<36628383960015
<36628383960015
Bayer. Staatsbibliothek

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Kritischer Versuch

über die

Glaubwürdigkeit der Bücher der Chron

mit

Hinsicht auf die Geschichte

der

Mosaischen Bücher und Gesetzgebung.

Ein

Nachtrag zu den Vaterschen Untersuchungen über den Pentateuch

von

Wilh. Martin Lebrecht de Wette

Dr. der Philos. und Privatdocent zu Jena.

Halle 1806

bey Schimmelpfennig und Compagnie.

Beiträge
zur
Einleitung in das Alte Testament

von

Wilh. Martin Lebrecht de Wette.

Mit einer Vorrede
von dem
Herrn Geh. Kirchenrath D. Griesbach.

Erstes Bändchen.

Halle 1806
bey Schimmelpfennig und Compagnie.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Der gelehrte und scharfsinnige Verfasser gegenwärtiger Schrift übergiebt hier dem gelehrten Publikum eine Reihe sich auf einander beziehender Untersuchungen, deren jede für sich betrachtet wichtige und der sorgfältigsten Prüfung würdige Gegenstände betrifft, und die zusammen genommen Resultate geben, welche um so mehr Aufmerksamkeit verdienen, je verschiedener von den gewöhnlichen die Ansichten der Geschichte der alttestamentlichen Bücher, und selbst des gesammten mosaischen Cultus sind, welche sie darbieten. Zwar weiß der Herr Verfasser selbst sehr wohl, daß nicht alles, was er zu Er-

reichung seines Zwecks beibringen mußte, durchaus neu ist; er erkennt mit Dankbarkeit die Verdienste seiner Vorgänger. Aber daß er auf dem von Andern ausgespäheten und mit Glück versuchten Wege bedeutende Fortschritte gemacht, manches, was man nur ahnete, durch geschickte Entwickelung und Zusammenstellung vorher nicht genug beachteter Beweise zu einem höheren Grad der Wahrscheinlichkeit erhoben, manche, obgleich auf Vorurtheilen beruhende, dennoch herrschende Meinung muthig bestritten, und nicht wenige wirklich neue Aussichten eröffnet habe, wird jeder sachkundige Leser sehr bald selbst finden.

Es würde daher dieses Buch seinen Weg in das Publikum gefunden und die Aufmerksamkeit unbefangener Forscher auf sich gezogen haben, ohne daß es hierzu in irgend einer Hinsicht meiner Vermittelung bedurft hätte. Auch ich selbst würde, diesmal eben so wie bey andern Gelegenheiten, das immer etwas anmaßend scheinende Geschäft, einen andern Gelehrten gleichsam bey

den Lesern einzuführen, lieber von mir abgelehnt haben. Allein es schien mir billig, daß über die Entstehung dieses Buchs einiges gesagt werde, was ein Dritter mit mehr Schicklichkeit als der Verfasser dem Leser sagen kann.

Schon vor längerer Zeit theilte mir Hr. Dr. de Wette eine Schrift mit, worin er ausführlich aus innern und äußern Gründen zu beweisen suchte, daß das zweite, dritte und vierte Buch Mose eben so, wie jetzt von dem ersten ziemlich allgemein zugestanden wird, eine Sammlung sehr verschiedener, ursprünglich weder zusammen gehöriger, noch immer unter einander harmonirender Aufsätze sey; daß das Deuteronomium einen ganz andern Verfasser habe, und für sich ein Ganzes ausmache, in dem ein Geist wehe, der von dem der drey andern Bücher merklich sich unterscheide; daß die Abfassung des Pentateuchus in seiner jetzigen Gestalt in eine weit spätere Zeit zu setzen seyn möchte, als selbst diejenigen Gelehrten, welche ihn Mose absprechen, anzunehmen pflegen; daß dieser Behauptung weder

der samaritanische Pentateuchus nebst dem vermeintlich uralten Haß der Samariter gegen die Juden, noch die Auffindung des Gesetzbuchs im Tempel zur Zeit Josias, noch sonst etwas in den historischen Büchern des alten Testaments, wofern sie richtig verstanden würden, entgegen stehe, bloß manche Erzählungen in den Büchern der Chronik ausgenommen; daß aber gegen das Alter und die durchgängige Glaubwürdigkeit dieser Chronik erhebliche Zweifel sich aufstellen ließen. Ueber diese (frühere) Schrift wünschte der bescheidene Verfasser mein Urtheil, und, ob sie wohl des Drucks werth seyn möchte, zu hören. Da er seine Untersuchungen gründlich, unbefangen, mit Beobachtung der Regeln der historischen Kritik, und ohne Beimischung aus der Luft gegriffener Hypothesen angestellt hatte; und da auch das gefundene Resultat auf jeden Fall einer sorgfältigen Prüfung gelehrter Männer mir werth schien, so konnte ich nicht anders, als ihn ermuntern, die letzte Hand an sein Werk zu legen, und es dem Druck zu übergeben.

Während der Ausfeilung der Handschrift und der Unterhandlungen mit einem Verleger war die treffliche Abhandlung über Moses und die Verfasser des Pentateuchs in dem dritten Theil des schätzbaren Vater'schen Commentars über den Pentateuch erschienen. Bestürzt — halb erfreut, und halb erschrocken — eilte mein junger Freund zu mir, das ehrenvolle Unglück, das sein zum Druck nun völlig fertig liegendes Buch betroffen habe, mir anzukündigen. Erfreulich und sehr schmeichelhaft war es für ihn, daß er, ganz unabhängig von dem berühmten Hallischen Gelehrten und gleichzeitig mit demselben, bey seinen Untersuchungen über den Pentateuch denselben Weg, was das Wesentliche betrifft, eingeschlagen hatte, und in der Hauptsache zu demselben Resultate gelangt war. Gewiß ein Umstand, der für die Regelmäßigkeit des Ganges beider Forscher, und gewissermaßen selbst für die Wahrscheinlichkeit des Beiden gemeinschaftlichen Fundes spricht. Aber niederschlagend war es

freilich doch auch für den jüngern Gelehrten, dem der ältere zuvor gekommen war, daß so viel Zeit und Fleiß und Kraft vergeblich aufgewendet, und die Hoffnung durch ein nicht uninteressantes Buch dem gelehrten Publikum sich bekannt zu machen, vereitelt seyn sollte. Denn wäre die de Wettische Schrift über den Pentateuch nun noch erschienen, so würde sie kaum dem unverdienten Schicksal, für einen Nachhall der früheren Vater'schen gehalten zu werden, haben entgehen können. Jedoch, wie die Vater'sche verschiedene erhebliche Bemerkungen als ausschließliches Eigenthum voraus hatte, so blieb auch der von Wettischen, selbst in der Hauptsache, noch immer manches Eigene, und überdies enthielt die letztere mehrerley Andeutungen, welche, obgleich dort nur Nebenwerk, doch schon ziemlich entwickelte Keime zu neuen Untersuchungen in sich schlossen, deren sorgfältigere Entfaltung noch weiter greifende Resultate versprach. Ich rieth daher meinem Freunde, diesem Geschäfte sich zu unterziehen, und nun die

Hauptsache aus dem zu machen, was vorher Nebenwerk gewesen war. Und da der edle Vater, weit entfernt von kleinlicher Eifersucht gegen einen jüngern Gelehrten, den der Zufall in eine Art von Rivalität mit ihm gesetzt hatte, meinen Rath nicht nur bestätigte, sondern auch zu schleunigerer Beförderung des Werks zum Druck freundlich die Hand zu bieten versprach, so entstund die gegenwärtige Schrift.

Meiner Ueberzeugung nach verdient ihr Inhalt eine ernstliche Erwägung und unpartheiische unbefangene Prüfung. Und eine solche wünscht der Verfasser, welcher keinesweges sich einbildet, durchaus alles schon so aufs Reine gebracht zu haben, daß überall kein Anlaß zu Zweifeln und zu anderweitigen Erörterungen übrig geblieben wäre. Sollte es vielleicht auch Einigen scheinen, daß Er seine eigenen Ueberzeugungen hie und da, z. B. über die Beschaffenheit und den Werth der Bücher der Chronik, etwas lebhaft und stark ausgesprochen habe, so wird man so billig seyn sich zu erinnern, daß es an einen Schriftsteller,

der zu neuen Ansichten durch mühevolle Anstrengung sich emporgearbeitet zu haben glaubt, und dem alle Gründe seiner Behauptungen im glänzendsten Lichte vorschweben, eine allzustrenge Forderung seyn würde, wenn man ihm auferlegen wollte, sein frohes Εὕρηκα! mit eben der gelassenen Kaltblütigkeit auszusprechen, die er, so lang er im Forschen und Abwägen der Gründe und Gegengründe begriffen ist, allerdings sich zur Pflicht zu machen hat. Doch auch selbst der Ton unsers Verfassers unterscheidet sich von dem absprechenden, schneidenden, den man nur zu oft in unsern Tagen hören muß, eben so vortheilhaft, als der nüchterne Ernst, den er bey seinen Untersuchungen bewies, gegen die Frivolität mancher Bestreiter der Aechtheit und Glaubwürdigkeit der alttestamentlichen Bücher, so wie gegen die Phantasiereichen Gebilde eines Dupuis, oder gegen die aufgethürmten Hypothesen-Gebäude mancher Schriftsteller absticht.

Und doch könnte es vielleicht gutgesinnte religiöse Leser geben, denen eine freimüthige,

wenn gleich noch so ernsthafte und bescheidene Untersuchung, die solche Resultate giebt, bedenklich, ja gefährlich scheinen möchte. „Wie? — möchten sie denken — man begnügt sich nicht mehr, die Sammlung und Aneinanderreihung der einzelnen Aufsätze, aus welchen der Pentateuch bestehen soll, Mose abzusprechen, sondern man will nun auch den Aufsätzen selbst, oder wenigstens doch dem größten Theil derselben, ein späteres Zeitalter anweisen! Man macht Einwendungen nicht mehr gegen das Gesetzbuch allein, sondern auch gegen die Gesetzgebung selbst, und will bezweifeln, ob auch Mose der Urheber aller im Pentateuch verzeichneten Anordnungen und Gesetze sey, welche so lange bey Juden und Christen in so hohen Ehren gehalten wurden, und über deren tiefe Weisheit und politische sowohl als religiöse Zweckmäßigkeit so viel Gelehrtes und Scharfsinniges geschrieben worden ist! Man will nicht mehr dabey stehen bleiben, zu behaupten, daß jener sinnlich prächtige und durch seinen Glanz Ehrfurcht vor Je-

hovah gebietende levitische Cultus, in welchem unsre fromme Vorfahren so viele Vorbilder auf Christus bewunderten, zuweilen auf eine Zeitlang bey den Israeliten in Vergessenheit gekommen und vernachlässigt worden sey, sondern man wird so dreist, es noch problematisch zu finden, ob jener Cultus mit dem vollständigen dazu gehörigen Apparat, und mit allen den vielen gottesdienstlichen Personen, Ceremonieen, Festlichkeiten ꝛc., wie das alles im Pentateuch beschrieben ist, zu Mose's Zeit wirklich schon da gewesen, ja, ob es auch nur in Davids und Salomo's Tagen zur völligen und consistenten Einrichtung damit gekommen; oder ob nicht vielleicht in späterer Zeit erst, nach Maaßgabe einiger fragmentarischen uralten Aufzeichnungen und der Priestertradition, mit Berücksichtigung der seit Mose unendlich veränderten Zeiten, Umstände, Bedürfnisse und Möglichkeiten, nach priesterlichem Ermessen der ursprünglich weit einfachere israelitische Cultus zu einem so prachtvollen und ceremoniösen Tempeldienst erweitert wor-

den sey; und ob man also in jenen mosaisch genannten Büchern in Hinsicht auf den öffentlichen Cultus nicht vielleicht auch eher die Ideale späterer Priester, als reinhistorische Beschreibungen des in der Wüste schon vorgeschriebenen und eingeführten Gottesdienstes vermuthen dürfe! Ferner, — wird man sagen — hat man nicht mehr daran genug, daß in den älteren Büchern Mythen den Erzählungen beigemischt seyn sollen, und daß so manches, was doch ganz wie schlichte Historie aussieht, für Poesie ausgegeben wird; nein, man erlaubt sich nun sogar auch, bey offenbar geschichtlichen Erzählungen selbst der späteren Bücher, z. B. der Chronik, zu argwöhnen, der Castengeist könne wohl einen Priester verleitet haben, den simpeln historischen Relationen hie und da einiges auf den früheren Cultus der Vorfahren sich Beziehende einzuschalten, oder das Vorgefundene nach seiner priesterlichen Ansicht zu erweitern, auszuschmücken und zu modificiren! Wenn solche Vermuthungen, Meinungen, Behauptungen sich verbreiten, wo

wird das enden? Und käme man damit zu Stande, den Heiligenschein dem Judaismus vollends abzustreifen, müßte dann nicht auch der auf jenem beruhende Christianismus in offenbare Gefahr gerathen?"

Ich dächte doch nicht; und glaube auch kaum, daß Paulus, in unsre Zeiten und Lagen versetzt, es denken würde. Wenigstens über den mosaischen Heiligenschein, und den Zweck der von Mose übergehängten Decke äußert der Apostel 2 Kor. 3, 7. 13. etwas freie Gedanken, die wohl manchem damaligen Judenchristen sehr bedenklich geschienen haben mögen. Zwar bezeigt er dem Befreier, Anführer und Gesetzgeber seiner Nation alle gebührende Achtung, und redet mit Bewunderung von dessen Großthaten und zweckgemäßen Anstalten; aber er hält diese ihren Zeiten und Zwecken angemessene Institute doch nur für wesenlosen Schatten, auf den das Gehaltvollere erst habe folgen sollen. Er verkennet nicht die Hand Gottes in Mose's Unternehmungen und Anordnungen, die sich auf den Cul-

tus beziehen; aber er verhehlt nicht das Unvollkommene derselben, und setzt ihren Werth nur darin, daß sie auf das Bessere, dessen jene Zeiten noch nicht fähig gewesen waren, vorbereiteten, und daß Mose als ein strenger Aufseher betrachtet werden könne, der die Nation während ihrer Unmündigkeit in Zucht und Ordnung erhalten sollte, bis sie dem Pädagogen entnommen, und dieser verabschiedet werden konnte. Das Gesetz ist ihm nur ein todter und tödtender Buchstab, von dem er den viel wichtigeren und in weit erhabnerer Würde glänzenden Geist, das Evangelium, scharf unterscheidet. Jenes Gesetz findet er ganz brauchbar zum Schrecken für Vatermörder, Muttermörder, Knabenschänder, Meineidige, Lügner u. s. w., und in dem levitischen Cultus erblickt er ein dienliches Mittel, das Andenken an Jehovah und irgend eine, obgleich unvollkommene Verehrung desselben unter den Israeliten zu erhalten, auch ihnen Anlaß zu einigem Nachdenken über ihre moralischen Mängel und Bedürfnisse zu geben; aber sehr eifrig

behauptet er, daß jenes Gesetz die Herzen nicht bessere und veredle, und dieser Cultus die Gewissen nicht beruhige, sondern daß erst durch Christum und seine Religion die wahre δικαιωσις und τελειωσις habe bewirkt werden können, und nun Gesetz und levitischer Cultus für antiquirt und abrogirt zu achten sey. Kurz, der Apostel sahe wohl ein, daß das Christenthum damals aus nichts anderem als dem Judenthum habe hervorgehen können, und daß es, bis es selbst fester gewurzelt und gleichsam erstarket sey, des gereinigteren Judenthums als einer Stütze, an welche es sich vor der Hand lehnen könne, bedürfe; allein augenscheinlich ging sein ganzes unablässiges Bestreben dahin, die möglichste Trennung beider zu befördern und zu beschleunigen, damit der Christianismus vom Judaismus, den historischen Zusammenhang abgerechnet, ganz unabhängig werden möge. Freilich setzte der Zögling Gamaliels die historische Richtigkeit der jüdischen Geschichte nach dem Buchstaben der von den Vätern überkommenen heiligen Urkun-

den voraus, und begnügte sich mit gelegentlichen Deutungen und Nutzanwendungen, wie sie seinem großen Zweck gemäß waren. Aber wie konnte dies anders seyn? Historisch kritische Untersuchungen über das bestimme Alter und die eigentliche Entstehungsart jener Bücher lagen eben so weit außer seinem Gesichts- und Wirkungskreise, als philologisch kritische Untersuchungen über den ursprünglichen Text. Könnte aber Paulus in unsern Tagen wieder kommen, und sich unter uns in Hinsicht auf unsre literarische und religiöse Lage und Bedürfnisse orientiren, gewiß er würde mit unserm Verfasser nicht zürnen, der die von dem Apostel so eifrig behauptete Geringhaltigkeit des Levitismus und die Rechtmäßigkeit der Abschaffung desselben ebenfalls, nur auf andre Art und für andre Leser und Zeiten, darthut. Nicht zu gedenken, daß die Untersuchungen unsrer neuern Gelehrten ganz dazu geeignet sind, den Stoff auf einmal wegzuräumen, aus welchem man zahllose Zweifel, Einwendungen und Spöttereien über die in den Bü-

chern des alten Testaments enthaltenen Erzählungen gebildet, und dann sich und andere zu überreden gesucht hat, es sey dadurch der jüdischen nicht nur, sondern auch selbst der christlichen Religion eine gefährliche Wunde beigebracht worden.

Möge es der Vorsehung gefallen, den geschickten und thätigen Herrn Verfasser bald in eine Lage zu versetzen, in welcher er sorgenfreier und durch günstigere Umstände aufgemuntert, mehrere Früchte seiner Studien liefern könne, wie sie zu erwarten diese Erstlinge uns berechtigen. Jena, im Jänner 1806.

D. Joh. Jak. Griesbach.

Histo-

Historisch-kritische Untersuchung

über die

Bücher der Chronik.

Einleitung.

Wenn der Forscher der Israelitischen Geschichte gerechte Klage führen muß über den Mangel gleichzeitiger, hinlänglich beglaubigter Geschichtsquellen und über die Mangelhaftigkeit und Einseitigkeit der uns zu Gebote stehenden Relationen: so sieht er sich noch bey Benutzung derselben in nicht geringe Schwierigkeiten verwickelt. — Für den größten Zeitraum der Israelitischen Geschichte, von David bis zum Babylonischen Exil, sind uns zwey Relationen hinterlassen, die der BB. Samuels und der Könige und die der Chronik; wir sollten hoffen können, daß mit dieser Periode die Geschichte, der mythischen Dämmerung entstiegen, sich endlich im wahren historischen Lichte zeigte, um so mehr, da uns eine gedoppelte Relation zu Gebote steht: aber eben dieser scheinbare Reichthum an Nachrichten, der uns

mehr Sicherheit geben sollte, bringt in die Geschichte Widersprüche, Unsicherheit und Zweifel.

Die Relation der BB. Samuels und der Könige und die der Chronik stehen mit einander in Widerspruch; und zwar nicht bloß in einzelnen Nachrichten (was sich vielleicht leicht übertragen ließe), sondern im Ganzen der Geschichte.

Das wichtigste Augenmerk für den Forscher der Israelitischen Geschichte muß die Geschichte der Religion und des Gottesdienstes seyn. Die Religion ist die Blüthe und Frucht der ganzen Israelitischen Geschichte, durch sie hat sich die unbedeutende Nation der Juden zum universalhistorischen Rang erhoben und alle uns zu Gebote stehende Materialien ihrer Geschichte können nur religionsgeschichtliches Interesse haben. Aber gerade in Hinsicht auf die Religion und den Cultus stehen jene Relationen mit einander in Widerspruch: das Bild, das die eine von dem gottesdienstlichen Zustande der Juden giebt, ist ganz verschieden von dem, welches in der andern dargestellt ist.

Um die Differenz vorläufig kurz auszudrücken, die wir im Verfolg unserer Untersuchungen genauer aus einander setzen werden, so stellt uns die Chronik den Zustand des Gottesdienstes von David an ganz

Mosaisch = levitisch, wenn auch mit periodischen Unterlassungen, dar, so wie sie auch das Mosaische Gesetzbuch früher aufführt, da hingegen die BB. Samuels und der Könige wenig oder gar nichts von diesem levitischen Cerimonien=Wesen, hingegen weit mehr Unterlassungen und Uebertretungen der levitischen Gesetze angeben und überhaupt mehrere Spuren einer unpriesterlichen Freiheit des Cultus zeigen.

Dieser Widerspruch ist, so viel ich weiß, noch von Niemandem erkannt worden, aber mehr weil man ihn nicht hat anerkennen wollen, als weil er nicht leicht zu entdecken wäre. Man ist mit Vorurtheil an die Vergleichung beider Relationen gegangen, und hat die Widersprüche, die sich aufdringen, vereinigen zu müssen geglaubt; und freilich wenn man darauf ausgeht, so kann die Vereinigung wohl nothdürftig gelingen.

Zwey falsche Voraussetzungen, von denen man gewöhnlich ausging, scheinen den Geschichtsforschern den Widerspruch verdeckt zu haben, der zwischen beiden Relationen obwaltet. Zuvörderst nahm man die Aechtheit der Mosaischen Bücher an, oder doch wenigstens die Aechtheit der in denselben als Mosaisch aufgeführten Gesetzgebung, man zweifelte nicht, daß der Zustand des religiösen Cultus, wie ihn der Le=

viticus gebietet, schon in der Arabischen Wüste dagewesen, und sich auch in der folgenden Zeit erhalten; man glaubte also gern der Chronik, die diesen levitischen Cultus, noch weit mehr ausgebildet, in der Geschichte aufzeigt; man wunderte sich, daß die BB. Samuels und der Könige dieses levitische Bild vom Cultus nicht darstellen, fand aber bald die Auskunft, daß diese Bücher nur darum so vieles verschwiegen, was die Chronik berichtet, weil ihr Verfasser nicht, so wie der der Chronik, die Geschichte der Religion und des Cultus zu seinem Augenmerk gesetzt habe: die zweite falsche Voraussetzung. So glaubte man die Relation der BB. Samuels und der Könige aus der Chronik nur ergänzen zu müssen, und der Widerspruch war verschwunden.

Die Meinung, daß der Verfasser der BB. Samuels und der Könige den gottesdienstlichen Gesichtspunkt nicht habe, ist wirklich ganz ungegründet. Zum Voraus läßt sich erwarten, daß ein Jüdischer Erzähler, der nichts Wichtigeres und Merkwürdigeres kannte als seinen Tempel und Cultus, auch alles angeführt haben werde, was darauf Bezug hat; bey den Juden concentrirte sich alles auf die Religion, und alles war mit derselben aufs innigste verschlungen: wie sollte ein Geschichtschreiber

gerade diese wichtige Seite seiner våterlichen Geschichte aus dem Auge gelassen haben? Und wirklich unterlassen auch diese Bücher nicht bey jeder Gelegenheit von dem Zustande des Gottesdienstes Nachricht zu geben. Umståndlich berichten sie die feierliche Translocation der Bundeslade, die Errichtung der Stiftshütte zu Jerusalem, den Bau und die Einweihung des Tempels, sie charakterisiren jeden König nach seiner Religiosität, sie berichten mit Freimüthigkeit, obschon mit mißbilligendem Unwillen, die eingeschlichenen (oder vielmehr noch immer obwaltenden) Mißbräuche, und rühmen die unter den frommen Königen vorgenommenen Reformen des Cultus. In der Regel sind sie zwar in diesen Berichten kürzer als die Chronik, dagegen haben sie auch einigemal weit speciellere Angaben, z. B. von der Reform unter Josias (2 B. der Könige, 23.). Wir sind also durchaus nicht berechtigt, anzunehmen, daß der Verfasser dieser Bücher der Kürze halben oder aus Mangel an Interesse manche gottesdienstliche Nachrichten verschwiegen: er sucht weder die Kürze, noch fehlt es ihm an Interesse.

Um uns aber auf den ganz richtigen Gesichtspunkt zu stellen, von welchem aus die beiden Relationen zu betrachten sind, so müssen wir die Voraus-

setzung der Aechtheit der Mosaischen Bücher aufgeben, und sie wenigstens problematisch lassen. Stellen wir uns auf den Punkt, als wollten wir, von jeder vorgefaßten Meinung frey, von der Geschichte uns erst belehren lassen, ob und wenn die Mosaischen Bücher und die Mosaische Gesetzgebung in der Ausbildung, wie sie in diesen Büchern enthalten ist, dagewesen seyen; geben wir der Möglichkeit Raum, daß der religiöse Cultus der Israeliten noch zu Davids und Salomos Zeit und noch später hin in einer freiern einfachern Form bestanden haben, und erst später zu dem levitischen Cerimonien- und Priesterwesen ausgebildet worden seyn könne: so wird uns das Verhältniß der beiden Relationen ganz anders erscheinen, und die Differenz, die zwischen beiden obwaltet, nicht mehr scheinbar seyn.

Allerdings ist ein Widerspruch zwischen beiden Relationen um so weniger zu erwarten und, wenn er gegründet seyn sollte, um so sonderbarer und auffallender, da diese Relationen übrigens mit einander ganze Stellen hindurch wörtlich harmoniren und die eine aus der andern geflossen zu seyn scheint. Ganze Kapitel der frühern Bücher finden wir in der Chronik wieder, und neben und in dieser wörtlichen Uebereinstimmung entdecken sich jene widersprechen-

den Abweichungen. Vielleicht giebt uns gerade dieses sonderbare Verhältniß Aufschluß über die Glaubwürdigkeit beider Relationen; vielleicht läßt sich entdecken, aus welchen Quellen sie geschöpft sind, wie die eine aus der andern entstanden, und auf welche Weise sie modificirt worden, wornach sich dann unser kritisches Urtheil richten könnte.

I.

Genetisches Verhältniß der beiden Relationen.

1.

Verhältniß des 2 B. Samuels zu dem 1 B. der Chronik.

Von Sauls Tod und Davids Thronbesteigung an treten beide Bücher in das sonderbare Verhältniß einer, ganze Stellen hindurch wörtlichen Harmonie und einer oft wichtigen Differenz. Das Verhältniß läßt sich auf folgende Punkte zurückführen *):

1. Ganze Stellen harmoniren (manche Abweichungen abgerechnet) wörtlich. Diese sind:

1 Sam. 31.	1 Chr. 10, 1—12.
2 Sam. 5, 1—10.	— 11, 1—9.

*) Am besten lehrt es eigene Ansicht. Ausführlicher findet man die Vergleichung in Eichhorns Einl. Th. 2. S. 498 ff., die ich nachzusehen bitte.

2 Sam. 5, 11 — 25.	1 Chr. 14, 1 — 7.
— 6, 3 — 11.	— 13, 1 — 14.
— 7.	— 17.
— 8.	— 18.
— 10.	— 19.
— 11, 1.	— 20, 1.
— 12, 30. 31.	— — 2. 3.
— 21, 18 — 22.	— — 4 — 8.
— 23, 8 — 39.	— 11, 10 — 41.
— 24.	— 21.

2. Wie schon diese Tafel lehrt, sind die harmonirenden Stücke in dem einen Buche anders geordnet, als in dem andern. Jedes Buch schaltet zwischen dieselben seine eignen Erzählungen ein, so wie denn jedes nach einem eignen Gesichtspunkt gearbeitet zu seyn scheint. Das 2 Buch Sam. geht mehr auf das Privatleben Davids ein, die Chronik hingegen giebt weit speciellere Notizen von dem Zustande des Cultus. Auch finden sich auffallende Versetzungen der gleichlautenden Stücke, wie z. B. von dem Verzeichniß der Helden Davids, welches das 2 B. Samuels am Ende (2 Sam. 22, 8 — 39.) die Chronik aber zu Anfang (1 Chronik 11, 10 — 41.) hat, und von der Gesandtschaft Hirams (2 Sam. 5, 11 — 25.), welcher die Chronik eine

sehr sonderbare Stelle angewiesen hat (1 Chr. 14, 1 — 17.).

3. Aber auch selbst in den übrigens gleichlautenden Stücken zeigen sich auffallende Verschiedenheiten. Minder befremdend sind Verschiedenheiten einzelner Ausdrücke, Namen und Zahlen und ganzer Redensarten, wiewohl sie nicht der Nachlässigkeit oder Willkühr späterer Abschreiber beizumessen sind. Sonderbar aber sind solche Differenzen, wo mitten in gleichlautenden Stücken durch Einschaltungen oder Weglassungen die Erzählung eine andere Wendung und einen ganz verschiedenen Charakter erhalten hat, ja sogar zuweilen widersprechend erscheint. Für diese Art von Abweichung sind die Berichte von der Translocation der Bundeslade (2 Sam. 6 und 1 Chron. 13. 15.) und die von der Volkszählung und der darauf erfolgten Pestilenz (2 Sam. 24 und 1 Chron. 21.) die Hauptbeispiele.

Es ist die Frage, wie lösen wir das sonderbare Problem dieser wörtlichen Uebereinstimmung auf der einen Seite und der oft so wichtigen, an Widerspruch grenzenden Abweichung auf der andern? Offenbar bindet beide Bücher ein gewisses Band der Verwandtschaft: von welcher Art aber ist diese? Ist das eine aus dem andern entstanden, oder haben beide

eine gemeinschaftliche Quelle? Und wie erklären wir bey dieser Verwandtschaft diese Verschiedenheit?

Da die Chronik offenbare Spuren eines weit jüngern Alters, als das der BB. Samuels an sich trägt, wie allgemein anerkannt ist, und wie wir unten bestimmt sehen werden, und da die ersten neun Kapitel aus den frühern historischen Werken unsers Canons compilirt zu seyn scheinen *), ja, da das Citat 1 Chron. 29, 29. auf unsere BB. Samuels zu gehen scheint **): so bietet sich einem Unbefangenen auf den ersten Anblick die Hypothese dar, daß die mit dem 2ten Buch Samuels harmonirenden Stücke der Chronik aus diesem selbst compilirt seyen. Allein bei genauerer Betrachtung des zwischen beiden Büchern obwaltenden Verhältnisses stellen sich dieser Hypothese nicht geringe Schwierigkeiten entgegen. Die Auswahl der harmonirenden Stücke läßt durchaus keinen vernünftigen Plan entdecken; der Verfasser der Chronik müßte in der That blind zugegriffen haben: denn vieles, was er nicht aufgenommen hat, hätte eben so gut als manches andere die Aufnahme verdient, und manches hätte wohl zurückbleiben können. Und wie erklären wir die Verschiedenheiten in

*) Eichhorn Einleit. Th. 2. S. 517 ff.

**) Ebend. Th. 2. S. 580.

den gleichlautenden Stellen? Die Vertauschung synonymer Ausdrücke oder dunkeler mit bestimmtern, früherer mit spätern läßt sich allerdings begreifen, aber unerklärlich sind schon die Differenzen in Namen und Zahlen, und noch unerklärlicher ungeschickte Versetzungen, Widersprüche und reelle Abweichungen.

Man mußte also zu der andern Hypothese seine Zuflucht nehmen, daß beiden Büchern eine gemeinschaftliche Quelle zum Grunde liege. Hr. Hofrath Eichhorn hat sie mit sehr viel Witz und Scharfsinn dahin bestimmt, daß ein altes kurzes Leben Davids die Grundlage beider Werke sey, das in jedem mit eigenen Erweiterungen bereichert und nach einem eigenen Plane bearbeitet worden, indem der Verf. der BB. Sam. mehr auf das Privatleben Davids, der Verf. der Chronik hingegen mehr auf den Gottesdienst Rücksicht genommen *).

So scharfsinnig und durchdacht diese Hypothese ist und so viel Wahrscheinlichkeit sie auf den ersten Anschein hat, so kann ich doch nicht umhin, sie zu verwerfen, aus folgenden Gründen:

1. Eichhorn nimmt jene Biographie Davids nur an, weil er sie braucht; es ist keine einzige ge-

*) Einleit. Th. 2. S. 512 ff.

schichtliche Spur da, daß eine solche je existirt habe. — Wer diesen Einwurf nicht triftig finden sollte, der erinnere sich, daß wir uns hier auf geschichtlichem Boden befinden, und eine geschichtliche Erscheinung aufklären wollen.

2. Es ist nicht wahrscheinlich, daß eine Lebensbeschreibung Davids, wenn eine existirt hätte, so dürftig, kurz und unvollständig gewesen wäre, wie die, welche man aus Zusammensetzung der harmonirenden Stücke beider Bücher erhält, und zwar noch dazu so ohne allen Plan und Verstand zusammengestellt, so daß viele der wichtigsten Fakta übergangen gewesen wären, andere hingegen minderwichtige weitläufig gemeldet. Hätte man einmal das Leben Davids besonders aufgezeichnet, so wäre es gewiß ausführlicher, vollständiger und gerundeter ausgefallen. Man setze folgende Stücke zusammen, und sehe, was daraus entsteht, und ob dies ein Leben Davids, wenn auch ein „kurzes", zu nennen sey.

Sauls letzte unglückliche Schlacht und Tod (1 Sam. 31. 1 Chron. 10.) — Davids Salbung zum Könige über ganz Israel zu Hebron (2 Sam. 5, 1 ff. 2 Chron. 11, 1 ff.) — Verzeichniß der Helden Davids (2 Sam. 23, 8. ff. 1 Chron. 11, 10 ff.) —

Translocation der Bundeslade (2 Sam. 6. 1 Chron. 13 und 15.) — Hirams Gesandtschaft an David. Davids Söhne. Ein Sieg gegen die Philister (2 Sam. 5, 11 ff. 1 Chron. 14.) — Davids Vorhaben einen Tempel zu bauen. Nathans Abmahnung und Prophezeiung. Davids Gebet. (2 Sam. 7. 1 Chron. 17.) — Sieg Davids gegen die Philister, Moabiter und Syrer. Gesandtschaft Thois. Unterwerfung Edoms. Davids Beamte. (2 Sam. 8. 1 Chron. 18.) — Ein Krieg Davids gegen die Ammoniter und Veranlassung desselben. (2 Sam. 10. 1 Chron. 19.) — Belagerung und Eroberung der Stadt Rabbah. (2 Sam. 11, 1 und 12, 30. 31. 1 Chron. 20, 1 — 3.) — Drey Kriege mit den Philistern nebst ein Paar Anekdoten (2 Sam. 21, 8 — 22. 1 Chron. 20, 4 — 8.) — Zählung des Volks und Pestilenz (2 Sam. 24. 1 Chron. 21.) — Hierzu fügt Eichhorn noch einige im 1 B. der Könige zerstreut vorkommende Sätze von Davids Tod, um einen Schluß herauszubringen, die mir aber ganz willkührlich aufgegriffen zu seyn scheinen *).

Also dieses Leben Davids, das sich nach Eichhorns Meinung zu einem Ganzen fügen soll, hätte nichts

*) Einleit. Th. 2. S. 549.

nichts von Davids Geschlecht und Jugend, nichts von seinem Privatleben, nichts von seiner Feindschaft mit Saul, nichts von seiner Regierung über den einzigen Stamm Juda, nichts von seinen sonstigen Widerwärtigkeiten, seiner Entthronung, nichts von seinen letzten Tagen und seinem Tode enthalten; dagegen wären manche Begebenheiten, die nicht besonders interessant und wichtig seyn konnten, gemeldet gewesen, als manche Kriegs- und andere Anekdoten? Wie konnte Jemand ein solches Leben Davids schreiben?

3. Ein Hauptgrund Eichhorns für Annahme eines solchen beiden Relationen zu Grunde gelegten Lebens Davids ist, daß er in den harmonirenden Stücken eine summarische Gedrungenheit und Kürze, hingegen in den differirenden die detaillirteste Ausführlichkeit findet, daß also seiner Meinung nach die harmonirenden Stücke Einen Geist und Charakter tragen. Aber ich finde gerade das Gegentheil. Manche Stücke sind ganz detaillirt, und treten übermäßig und ohne Grund gegen die übrigen hervor. Z. B. die Erzählung von Davids Vorhaben einen Tempel zu bauen, das Stück von der Volkszählung und der darauf folgenden Pestilenz, die Nachricht von der Translocation der Bundeslade; und wenn man in diesen Stücken eine beson-

dere Wichtigkeit und daher diese Ausführlichkeit nöthig finden sollte: so frage ich, warum z. B. Sauls Tod so ausführlich erzählt werden mußte? Würde nicht eine summarische Lebensbeschreibung Davids, wie es die von Eichhorn angenommene seyn soll, Sauls Tod nur mit ein Paar Worten erwähnt haben? So ist mehreres für ein Summarium viel zu weitläufig erzählt. — Ich frage eines jeden Gefühl: ob er aus diesen Stücken ein Leben Davids, das Sinn und Verstand hätte, zusammensetzen kann? Nach meinem Gefühl ist gar kein Princip des Zusammenhanges darin, es reiht sich nichts zusammen, es fällt alles aus einander. Wenn aber Eichhorns Hypothese nur etwas für sich haben sollte, so müßte ein nothwendiger organischer Zusammenhang in diesen Stücken sichtbar seyn, der sie sogleich als integrirende Theile Eines Ganzen ankündigte.

4. Wenn unter den harmonirenden Stücken ein solcher Zusammenhang obwaltete, so müßten sie sich am besten unter sich selbst zusammenfügen, und in jeder andern Verbindung als fremdartig erscheinen. Im Gegentheil aber scheint mir der natürliche Zusammenhang derselben in der in den BB. Samuels enthaltenen Geschichte Davids zu seyn. Es

zeigt sich im Ganzen derselben eine natürliche Ordnung und Folge, und eine verständige Haltung und Oekonomie, so daß man in Allem die Hand Eines Verf. sieht; und wenn die harmonirenden Stücke, allein genommen, ein übel zusammengeflicktes Ganze geben, wie wir gesehn haben: so stellen sie sich gefällig und natürlich in der Geschichte Davids im 2ten Buch Samuels. —

Hierüber kann gestritten werden, man kann diesen Zusammenhang der Kunst des Sammlers des 2 B. Sam. zuschreiben. Aber an einem Beispiele läßt sich unwidersprechlich zeigen, daß der Zusammenhang, den die harmonirenden Stücke in diesem Buche haben, ursprünglich, nicht erst von dem Sammler erkünstelt ist.

Die Nachricht von der Belagerung und Eroberung Rabbas ist im 1 B. d. Chr. mit drey Versen angegeben (Kap. 20, 1 — 3.), die ebenfalls im 2 B. Samuels enthalten sind (Kap. 11, 1 und 12, 30. 31.). Diese drey Verse müßten also die ursprüngliche Relation seyn. Zwischen diese Verse hat aber das 2 B. Samuels die zwey Kapitel lange Geschichte von Davids Ehebruch mit der Bathseba und Urias Tod eingeschaltet, und zwar in einer so natürlichen Verbindung, daß sie jeder Unbefangene für

ursprünglich halten muß. Diese Verse sind der Anfang und das Ende einer Erzählung, von der sie nicht wohl getrennt werden können. Nach Eichhorns Hypothese müßte der Verf. vom 2 B. Samuels, da ihm jenes kurze Leben Davids nur die drey Verse gab, die Erzählung von der Bathseba und von Uria künstlich so hineingeflochten haben. Und in der That wäre ihm dieses Kunststück sehr glücklich gelungen, denn so wie wir die Erzählung lesen, ist Ein Ton und Ein Gang darin unverkennbar. Eine solche Künstlichkeit aber von einem Schriftsteller, wie der Verf. der BB. Samuels ist, zu erwarten, haben wir gar keinen Grund. Ganz gewiß würde er, wenn ihm nur jene kurze Notiz von der Eroberung Rabbas gegeben gewesen wäre, sie unverändert und unverrückt hingestellt und die Geschichte von Davids Ehebruch und Mord ungekünstelt daran gefügt haben. Denn Eichhorns Hypothese selbst ruht ganz auf der übrigens wahren Bemerkung, daß die Hebräischen Geschichtserzähler ihre Quelle nicht sowohl benutzen und bearbeiten, als vielmehr ausschreiben *). — Nehmen wir nun hierzu die Unwahrscheinlichkeit, daß jene drey harmonirenden Verse in dieser Kürze und Dürftigkeit

*) Einl. Th. 2. S. 516.

der Bestandtheil einer eigenen Lebensbeschreibung Davids gewesen seyn sollen: so können wir wohl nicht anders urtheilen, als daß sie im 2 B. Samuels ihre originelle Stellung und Beziehung haben.

5. Wenn Eichhorn bey Annahme seiner Hypothese consequent seyn will, so muß er eben nur das, was beide Relationen mit einander gemein haben, auf jene Lebensbeschreibung Davids zurücktragen und das jedem Buche eigene, als Zusätze der sie bearbeitenden verschiedenen Verfasser betrachten: denn der Hauptgrund für seine Annahme soll eben in der Beschaffenheit der harmonirenden Stücke liegen, nach welcher sie sich zu Einem ursprünglichen Ganzen reihen sollen. Verfahren wir aber so, (verschiedene Ausdrücke und Einkleidungen wollen wir immer fallen lassen, und nur auf das Reelle Rücksicht nehmen,) so erhalten wir nicht immer ein vollständiges verständliches Stück. Instructiv ist in dieser Hinsicht die Erzählung von der Translocation der Bundeslade (2 Sam. 6 und 1 Chron. 13, 15.). Das Gemeinschaftliche beider Relationen giebt durchaus keinen Sinn. Auf den verschiedenen Anfang wollen wir nicht Rücksicht nehmen, da es möglich wäre, daß die Verschiedenheit nur in der Einkleidung

läge. Aber von der Zurücklassung der Lade in Obed Edoms Hause an sind wir, wenn wir ein Gemeinschaftliches suchen, ganz verlassen. — Dagegen scheint die Erzählung des 2 B. Sam. die originelle zu seyn. Dies läßt sich in zwey Punkten mit ziemlicher Zuverlässigkeit bestimmen. 2 Sam. 6, 11 ist bemerkt, daß Jehovah das Haus Obed Edoms um der Lade willen gesegnet habe. Diese Bemerkung ist wichtig und nothwendig, weil sich auf die Nachricht, daß die Lade Segen in Obed Edoms Haus gebracht, David entschloß, sie vollends nach Jerusalem herauf zu schaffen (v. 12.). Beide Verse stehen also in einem nothwendigen Zusammenhange, ohne den letztern ist der erstere müßig. Die Chronik hat aber bloß V. 11. aufgenommen (2 Chron. 13, 14) und nach ihrer Relation hatte David jenen Beweggrund nicht. Wozu aber berichtet sie uns, daß Obed Edoms Haus gesegnet wurde? — Ist es nicht wahrscheinlich, daß jene zwey so eng verbundenen Verse ursprünglich sind? — Eine andere Differenz läßt ebenfalls auf die Originalität der Erzählung des 2 B. Samuels schließen. Sie berichtet uns, wie David bey der Procession tanzt und singt, wie Michal, die es vom Fenster sieht, es mißbilligt, und den König nachher darüber zur Rede

setzt, und wie schön sich dieser dagegen vertheidigt (V. 14 — 16 und 20 — 22.). Die Chronik erwähnt bloß das Tanzen Davids bey der Procession, und wie es Michal in ihrem Herzen mißbilligt, verschweigt aber das letztere, daß sie David darüber zur Rede setzt (V. 29.). Ich glaube aber, daß das erstere sich auf das letztere bezieht, und dadurch erst sein Interesse erhält, und daß ursprünglich beides zusammen erzählt gewesen ist.

Freilich hat sich Eichhorn gegen solche Zweifel vorgesehen; um die mitten in den gleichlautenden Stellen vorkommenden Differenzen zu erklären, nimmt er wieder an, daß seine angenommene Lebensbeschreibung durch viele Hände gegangen, und manche verändernde oder bereichernde Ueberarbeitungen erlitten habe, worauf sie dann in die Hände des spätern Sammlers der Chronik in dieser verschiedenen Gestalt gekommen. — Es giebt Hypothesen, die in unsern Tagen in der theologischen Welt ordentlich Bürgerrecht und das Ansehen von Axiomen erhalten haben. Eine solche ist die der Ueberarbeitung, die man überall annimmt, wo — man sie braucht. Ich kann sie aber immer nur als eine leidige Hypothese betrachten, so lange nicht zureichende Gründe dafür sprechen. Ihre Annahme ist hier aber um

so willkührlicher, da die erste, worauf sie sich gründet, die Hypothese jener Lebensbeschreibung Davids noch nicht erwiesen ist. Leere Hypothese auf leere Hypothese!

6) Endlich, was hätten wir denn durch die Annahme jenes kurzen Lebens Davids gewonnen, wenn sie auch weniger unhaltbar wäre? Sollte sie einen reellen Nutzen haben, so müßte sie Licht auf den historischen Charakter der Chronik werfen; denn um der Neugierde willen unternehmen wir solche Untersuchungen nicht. Aber für die Beurtheilung der Glaubwürdigkeit der Chronik ist durch die Eichhornsche Hypothese nichts gewonnen. Wir wissen nicht, von welchem Verfasser, noch aus welcher Zeit jenes angenommene Leben Davids gewesen; und was die vorkommenden Differenzen beider Relationen betrifft, so ist uns zur Erklärung und Würdigung derselben eben so wenig geholfen, und wir werden darauf getrieben, jede einzelne Differenz zu untersuchen, und uns für die eine oder für die andere Relation nach kritischen innern Gründen zu entscheiden. Endlich über die der Chronik eigenthümlichen Stücke in der Geschichte Davids kann uns jene Hypothese ihrer Natur nach keine Auskunft geben.

Wie schon die Widerlegung der Eichhornschen Hypothese zeigt, ließe es sich weit wahrscheinlicher machen, daß der Verf. der Chronik jene harmonirenden Stellen aus dem 2 B. Samuels compilirt habe.

Die Abweichungen und Widersprüche, so unerklärlich sie scheinen, ließen sich vielleicht der Nachlässigkeit oder dem bösen Willen des Compilators beimessen. Allein wir würden hierin, wenigstens vor der Hand und auf solchem Wege, zu keiner Gewißheit kommen. Wir entschlagen uns daher gänzlich dieser Untersuchung, und halten uns lediglich an das, was vor uns liegt, daß eben die Chronik in vielen Stellen mit dem 2 B. Samuels wörtlich übereinstimmt, und wieder von ihm abweicht, ohne der Entstehungsart dieses Verhältnisses nachzuspüren. Die kritische Vergleichung beider Relationen und die Prüfung ihres historischen Werthes wird uns für die eine oder für die andere entscheiden lassen. Und was die der Chronik eigenthümlichen Nachrichten betrifft (die uns hier besonders interessiren), so müssen sie eben auch für sich selbst sprechen, da wir von allen äußern Gründen entblößt sind, und nicht wissen können, woraus sie der Verf. geschöpft hat.

2.

Verhältniß des 2 B. der Chronik zu den Büchern der Könige.

Auch mit den Büchern der Könige steht die Chronik in dem sonderbaren Verhältnisse einer oft wörtlichen Uebereinstimmung, die aber oft auffallend unterbrochen ist. Eichhorn sucht dies Verhältniß auch hier zu erklären, und wir müssen seine Versuche zu würdigen fortfahren. Sind sie nicht glücklicher und fruchtbarer als die vorigen, so müssen wir sie wenigstens aus dem Wege räumen, damit unsere fernern Untersuchungen nicht dadurch gestört werden.

Wir theilen, um das Verhältniß beider Relationen besser zu betrachten, mit Eichhorn die BB. der Könige in drey Abschnitte.

I. Leben Salomo's.

1 B. der Könige 1—11. 2 Chronik 1—9.

Die übereinstimmenden Stücke sind:

1 Kön. 3, 4—14.	2 Chron. 1, 3—13.
— 7, 46—8, 1—50.	— 4, 17 — 6, 1—40.
	ausgenommen 6, 11—13.
— 8, 62. 63.	— 7, 4. 5.

1 Kön. 8, 64—9, 1. 2.	2 Chron. 7, 8—12.
— 9, 6—9.	— 7, 19—22.
— 9, 17—28.	— 8, 4—18.
— 10, 1—28.	— 9, 1—28.

Das Verhältniß ist fast dasselbe, wie zwischen dem 1 B. der Chronik und dem 2 B. Sam. Die gleichlautenden Abschnitte sind verschieden geordnet, die wörtliche Harmonie leidet auch hier und fast mehr als dort Ausnahmen, und es finden sich beträchtliche Einschaltungen und Weglassungen.

Sonderbar aber und diesem Abschnitt eigen sind Uebereinstimmungen einzelner zerstreuter Verse in sonst ganz differirenden Stücken. In den sonst verschiedenen Berichten vom Tempelbau harmoniren die zerstreuten Verse 1 Könige 7, 23. 25. 26 mit 2 Chron. 4, 2. 4. 5. und in den sonst ganz abweichenden Erzählungen von Salomo's Unterhandlung mit Hiram (2 Chron. 2 und 1 Könige 5.) findet sich eine fast wörtlich gleiche Aeußerung Hirams 2 Chron. 2, 11 und 1 Könige 5, 21. Auch scheint 2 Chr. 7, 11—22 mit 1 Könige 9, 1—9 parallel zu gehen, obgleich nur die vier letzten Verse harmoniren. Noch findet sich in der Chronik eine sonderbare Versetzung der Notiz 1 Könige 10, 26 ff. Die Chronik hat sie außer diesem Zusammenhange 2 Chr. 1, 14 ff., bringt

sie aber in dem Zusammenhange, wie sie im 1 B. der Könige steht, nachher wieder 2 Chr. 9, 25 ff.

Um diese Erscheinungen zu erklären, nimmt Eichhorn wieder als Grundlage beider Relationen eine kurze Lebensbeschreibung Salomo's an, die mit jener Davids verbunden gewesen seyn soll *).

Ueber diese Hypothese hat er sich wenig oder gar nicht gerechtfertigt, gleich als wenn sie schon durch die vorige genugsam begründet wäre. Da nun jene fällt, so fällt auch diese. Und wirklich ist sie noch weit unhaltbarer.

Der Hauptgrund für die Annahme eines solchen, beiden Relationen zum Grunde gelegten Lebens Salomos müßte, wie oben bemerkt, ein nothwendiger Zusammenhang und Einheitscharakter der harmonirenden Stücke seyn; allein noch weit weniger als dort finden wir in den Stücken, welche das angenommene Leben Salomos ausgemacht haben sollen, Zusammenhang, Rundung und Einheit. Man setze folgende Stücke zusammen: Salomos Opfer und Traum zu Gibeon (1 Könige 3, 4 — 14. 2 Chr. 1, 3 — 13.) — Vom gegossenen Meer (1 Könige 7, 23 — 26. 2 Chron. 4, 2 — 5.) — Von einigen Ge-

*) Einleit. Th. 2. S. 548.

räthen des Tempels (1 Könige 7, 46—50. 2 Chron. 4, 17 ff.) — Einweihung des Tempels (1 Könige 8, 1—50. 2 Chron. 5, 1—14. 6, 1—40.) — Ein Traum Salomos (1 Könige 9, 1—9. 2 Chron. 7, 11—22.) — Salomo baut Städte und rüstet Schiffe aus (1 Könige 9, 17 ff. 2 Chr. 8, 4 ff.) — Besuch der Königin vom Reich Arabien, und Salomos Weisheit und Macht (1 Könige 10. 2 Chr. 9.). Eine Lebensbeschreibung aus diesen Stücken wäre in der That sehr schlecht gewesen. Und hier mehr als dort muß Eichhorn, um seine Hypothese zu retten, zur Annahme späterer Bearbeitungen dieses angenommenen Lebens Salomos seine Zuflucht nehmen. Aber auch so möchte manche Differenz schwer zu begreifen seyn. Wie sind die differirenden Berichte vom Bau des Tempels entstanden, in denen sich noch Spuren einer Uebereinstimmung finden; wie die ganz abweichenden Relationen von Salomos Unterhandlung mit Hiram, in denen nur ein einziger Vers übereinstimmend geblieben ist? — Die Willkührlichkeit der Hypothese ist hier mehr als dort in die Augen springend, und der Gewinn ist derselbe. Sind wir nun in Stand gesetzt, über vorkommende Differenzen ein kritisches Urtheil zu fällen? Wie dort werden wir zu einer kritischen Vergleichung bei-

der Relationen ihrem innern Charakter nach getrieben. — Wir werden also auf diese Hypothese eben sowenig, als auf die vorige Rücksicht nehmen, und hoffen, daß sie uns in unsern Untersuchungen nicht weiter stören wird.

Am besten ist es, daß man da, wo man nichts weiß, es aufrichtig gesteht, und sich bloß an das hält, was man weiß. Wir weisen also auch hier diese Art von Untersuchung von der Hand, und halten uns an das Faktische, wie es vor uns liegt, unbekümmert, wie es damit zugegangen seyn möge. Eine Vergleichung beider Relationen wird uns eine Kritik ihrer Glaubwürdigkeit geben.

Aus welchen Quellen der Verf. der Chronik übrigens in dem Leben Salomo's geschöpft habe, wissen wir nicht. Er citirt zwar am Ende desselben die Reden Nathans, Achijahs und Iddas. Aber darum, weil er dieses Werk citirt, ist es nicht nothwendig, daß er es als Quelle benutzt habe; und sodann könnten wir doch den Werth und die Glaubwürdigkeit dieses Werkes nicht beurtheilen, (daß es ein gleichzeitiges gewesen, folgt aus dem Titel keinesweges;) und eben so wenig können wir darum überzeugt seyn, daß der Verf. der Chronik mit Kritik und Wahrheitsliebe daraus geschöpft habe. Die

Geschichte selbst wird ihren Werth oder Unwerth aussprechen.

II. Von der Trennung des Reichs bis zum Untergange des Reichs Israel.

1 Könige 12 — 2 Könige 16. 2 Chron. 10, 28.

Von der Trennung des Reichs haben beide Relationen eine gemeinschaftliche, wörtlich übereinstimmende Nachricht (1 Könige 12, 1 — 19. 2 Chr. 10.). Von da an leidet aber die Uebereinstimmung häufige Unterbrechungen. Beide Bücher haben verschiedene Zwecke. Die BB. der Könige stellen die Geschichte beider Reiche zusammen dar*),

*) Eichhorn (Einleit. Th. 2. S. 552.) bestimmt den Plan der BB. der Könige dahin, daß sie eigentlich nur die Geschichte von Israel behandelten, und die von Juda nur des Synchronismus wegen beiläufig berührten. Allein sonderbar wäre es doch, daß derselbe Verf., der vorher die Geschichte des ganzen Volkes, und nachher die des übergebliebenen Reiches Juda ausführlich darstellt, nur in der Mitte dieses sein Vaterland (denn ein Judäer muß er gewesen seyn) aus der Acht gelassen haben sollte. Warum hätte er nur hier das Interesse dafür verloren? Und in der That kann ich Eichhorns Ansicht nicht wahr finden: mir scheint der Verf. die Geschichte von Juda eben so gut zu seinem Augenmerk gesetzt zu haben, als

die Chronik hingegen hat nur die von Juda zu ihrem Gegenstande. Die Uebereinstimmung der Chronik mit den BB. der Könige wird daher unterbrochen, wo diese auf die Geschichte des Reiches Israel eingehen; nur das, was beide Reiche gemeinschaftlich angeht, hat sie aufgenommen, wiewohl bisweilen abgekürzt, z. B. die Revolution durch Jehu

die von Israel. Wahr ist, daß die Regierungen mehrerer Judäischer Könige kurz abgehandelt sind, aber eben so kurz ist auch zuweilen die Geschichte des Reiches Israel angegeben, z. B. die Regierungen von vier Königen (1 Könige 16) und die Regierungen Joahas und Joas (2 Könige 13.). Auch ohne Beziehung auf das Reich Israel sind die Regierungen mehrerer Judäischer Könige ausführlich beschrieben, z. B. Rehabeams (1 Könige 14, 21 — 31.) und Joas (2 K. 11. 12.). Um die Geschichte von Juda bloß in Parallele mit der von Israel zu stellen, war die Erzählung von Joas Thronbesteigung in dieser Ausführlichkeit nicht nöthig. — Es fehlt in dieser Periode der Judäischen Geschichte an merkwürdigen Bewegungen. Die von Israel ist weit lebhafter, eilt ihrem Untergange entgegen und ist besonders durch den Einfluß der Propheten gehoben, deren Geschichte der Verf. mit Vorliebe zu behandeln scheint. Daher die Ausführlichkeit besonders in den Abschnitten 1 Könige 17 — 21 und 2 Könige 1 — 10.

Jehu (2 Könige 9. 10. 2 Chron. 22, 7—9.). In der von Geschichte Juda aber laufen beide Bücher fast immer parallel; in der Regel findet sich alles, was die BB. der Könige haben, nur bisweilen erweitert, versetzt, in verschiedenen Ausdrücken und mit beträchtlichen Zusätzen, ja sogar einigemal mit Widersprüchen (vergl. 1 Kön. 15, 14 mit 2 Chron. 14, 2. — 1 Könige 15, 16 mit 2 Chron. 15, 19. — 1 Könige 22, 49. 50 mit 2 Chron. 20, 35—37.) in der Chronik wieder; doch haben einigemal die Bücher der Könige mehr als die Chronik, z. B. in der Regierung Rehabeams (1 Kön. 14, 22—24) und in Ahas Geschichte (2 Kön. 17, 11 ff.), von welchen Notizen die Chronik nur Andeutungen giebt (2 Chron. 12, 1. und 28, 23.).

III. Vom Untergange des Reichs Israel bis zu dem Untergange des Reichs Juda.

2 Könige 18—25. 2 Chron. 29—36.

Hier, obgleich beide Bücher wieder einerley Gegenstand behandeln, ist die Uebereinstimmung einigemal merklich unterbrochen. Die Geschichte Hiskias (2 Könige 18—20. 2 Chron. 29—32.) ist, obwohl in den ersten Versen wörtlich überein-

stimmend, nach ganz verschiedenen Gesichtspunkten gearbeitet. 2 Chron. 32 scheint ein Auszug von 2 Könige 18. 19 zu seyn, wiewohl die Geschichte durch Weglassung von 2 Könige 18, 14—16 und durch den Zusatz von 2 Chron. 32, 2—8 fast eine andere Gestalt erhalten hat. In Manasses Regierung ist die Uebereinstimmung wörtlich (2 Könige 21, 1—10. 2 Chron. 33, 1—10.). In Josias Regierung ist im Anfang wörtliche Uebereinstimmung (2 Könige 22. 2 Chron. 34), wiewohl die Chronik Zusätze hat, aber nachher in der Reform des Gottesdienstes gänzliche Verschiedenheit. Das ganze 1 Könige 23, 5—20 ist epitomirt in 2 Chron. 34, 33; und die kurze Notiz 2 Könige 23, 21—23 ausführlich gegeben in 2 Chron. 35, 1—19. In den letzten Regierungen und dem Ende des Reiches erzählen beide Bücher verschieden.

Um diese Erscheinungen zu erklären, hat Eichhorn folgende Hypothese aufgestellt *):

„Es gab," sagt er, „im Reiche Juda zwey verschiedene, aus allerley daselbst vorhandnen Werken zusammengetragene Reichsgeschichten von beiden Staaten, die unsern BB. der Könige und dem 2 B. der Chronik zur gemeinschaftlichen Grundlage

*) Einl. Th. 2. S. 561 ff.

gedient haben, doch mit dem Unterschiede, daß der Verf. der Könige sich bloß an diese ausführlichen Reichsgeschichten hielt, hingegen der Verf. der Chronik oft selbst auf die Quellen zurückging, aus denen die ausführliche Geschichte des Reichs Juda geschöpft war, vielleicht auch noch andere zu Rathe zog, und zuweilen diesen Quellen und nicht jener Geschichte folgte. Wenn also beide Verfasser die ihnen beiden vorliegende Reichshistorie ausschreiben, so ist Uebereinstimmung da; wenn aber der Verf. der Chronik auf die Quellen zurückgeht, so ist Abweichung da *)."

Die äußern Gründe für diese Hypothese liegen in der Citation beider Bücher. Allerdings citirt der Verf. der BB. der Könige eine Chronik der Könige von Juda und eine der Könige von Israel, die er benutzt zu haben scheint. Allein mit den Citationen der Chronik kommen wir nicht leicht aufs Reine. Nach Eichhorn benutzte der Verf. entweder die Chronik von Juda, dieselbe, aus welcher der Verf. der Könige compilirte, oder er ging auf die Quellen derselben zurück: er müßte also entweder jenes allgemeine Werk citiren, oder einzelne historische Schrif-

*) Freilich hat er dies letztere nicht so bestimmt ausgedrückt, weil es wirklich nicht so eintrifft.

ten. Er citirt aber vier allgemeine Geschichtsbücher: 1) das Midrasch Sepher Melachim (2 Chron. 24, 27.); 2) das Buch der Könige Juda und Israel (2 Chron. 25, 26 und öfter); 3) das Buch der Könige Israel (2 Chron. 20, 34), und 4) die Geschichten (דברי) der Könige Israel (2 Chron. 33, 18.).

Sollten nun auch die drey letzten ein und dasselbe Buch seyn (wiewohl ich für unwahrscheinlich halte, daß der Verf. so in den Citationen variirt haben sollte), so scheint doch wenigstens das erste seinem auszeichnenden Titel nach ein andres Werk gewesen zu seyn: es hätte also zwey allgemeine Reichshistorien gegeben. Ferner habe ich noch meine Zweifel dagegen, daß das von der Chronik citirte Buch der Könige Israel und Juda ein und dasselbe Werk mit der von dem Verf. der Könige citirten Chronik der Könige von Juda gewesen, wie Eichhorn wahrscheinlich machen will *).

Zugegeben, daß man nach dem spätern Sprachgebrauch Israel für Juda setzte, und daß die Büchertitel willkührlich waren, so wäre es erklärt, wie der Verf. der Chronik jene Chronik der Kö-

*) Einleit. Th. 2. S. 594.

nige von Juda als Buch der Könige Israel aufführen konnte (den allgemeinen Namen kann man leicht für den besondern setzen, wenn die Besonderheit aufgehoben ist, wie nach dem Untergange des Israelitischen Staats); aber zu weit geschlossen scheint mir, daß man auch Israel und Juda für Juda gesetzt haben sollte: denn mit diesen Namen ist eine Unterscheidung gegeben.

Der Umstand, daß sowohl der Verf. der Könige seine Chronik von Juda, als auch der Verf. der Chronik sein Buch der Könige von Juda und Israel mit Jojakim zu citiren aufhört, kann bloß zufällig seyn. Man kann nicht daraus schließen, daß beide Werke hier die Geschichte beschlossen. Ich finde es sehr natürlich, daß bey den letzten Königen die Verf. nicht mehr citiren. Hier eilt die Geschichte ihrem Untergange entgegen, hier ist kein Ruhepunkt für das Citiren nachzuschlagender Werke gegeben; besonders aber konnte es dem Verf. der Chronik nicht einfallen, in den letzten Regierungen zu citiren. Er faßt die letzte traurige Geschichte ganz kurz zusammen and beschließt sie mit religiösen Bemerkungen; er ist voll Wehmuth über den Untergang des Staates, und mit ihm die Leser: beide denken nicht an weitere Verfolgung der Geschichte.

Doch wenn wir auch alles dies nicht urgiren, so frage ich nun, was mit der Eichhornschen Hypothese gewonnen ist. Stellen wir sie auf die Probe. Es sind Widersprüche zwischen den BB. der Könige und der Chronik aufzulösen. Hat sie Realität und Werth, so muß sie die Auflösung derselben erleichtern: denn sonst brauchen wir ihre Hülfe nicht. Wie sind also folgende Widersprüche entstanden? 2 Chron. 14, 2. 4. wird gemeldet, daß Assa den Mißbrauch der Höhen abgeschafft habe, hingegen 1 Könige 15, 14 ausdrücklich und mit Entschuldigung bemerkt, daß die Höhen nicht abgethan wurden. — 1 Könige 15, 16 heißt es: „es war Streit zwischen Assa und Baesa ihr Lebelang,“ und 2 Chron. 15, 19: „es war kein Streit bis in das 35. Jahr des Königreichs Assa.“ — 1 Könige 22, 49 wird erzählt, daß der König Achasja von Israel dem Josaphat den Antrag gethan, eine gemeinschaftliche Flotte auszurüsten, den aber Josaphat nicht angenommen; nach 2 Chron. 20, 35 ff. hingegen soll die Vereinigung zu Stande gekommen seyn. — Etwas hätten wir durch Eichhorns Hypothese gewonnen, wenn gerade in den Abschnitten, wo diese Widersprüche vorkommen, der Verf. der Chronik statt jener angenommenen gemeinschaftlichen

Reichshistorie die Originalquellen benutzt hätte (was zu allerhand Vermuthungen Anlaß gäbe); aber gerade in diesem Abschnitte hat er das Buch der Könige von Juda und Israel citirt, welches nach Eichhorn eins seyn soll mit der von den BB. der Könige citirten Chronik von Juda. Wie kam es aber, daß zwey Compilatoren aus einem und demselben Werke widersprechend compilirten?

Ueberhaupt ließe sich nach Eichhorns Hypothese erwarten, daß da, wo beide Verf. die angenommen gemeinschaftliche Reichshistorie citiren, die meiste Uebereinstimmung obwaltete, hingegen da, wo die Chronik specielle Werke citirt, eine größere Abweichung. Allein dies trifft nicht zu. Auch wo die Chronik das Buch der Könige von Juda und Israel nicht citirt, sondern andere Werke anführt, ist wörtliche Uebereinstimmung mit den BB. der Könige da. So in der gleichlautenden Erzählung von Joas ist das Midrasch Sepher Melachim (2 Chr. 24, 27) und in der nur etwas erweiterten von Abia das Midrasch des Propheten Iddo (2 Chron. 13, 22.). Und wo beide (nach Eichhorn) einerley Quellen haben, z. B. in der Regierung Hiskias, ist fast gänzliche Verschiedenheit.

Eichhorns Hypothese wirft auf die Chronik einen Schimmer von Glaubwürdigkeit, der unser Urtheil blenden könnte. Wenn der Verf. nicht nur jene allgemeine Reichshistorie, sondern auch sogar noch andere speciellere historische Werke benutzte, so muß seine Compilation allen Glauben verdienen. Er wollte und konnte Wahrheit geben, ja er durfte nichts Falsches berichten, weil sich in den Händen seiner Leser noch andere frühere, vielleicht gleichzeitige historische Werke befanden. Allein zuvörderst ist es wirklich ziemlich übereilt geschlossen, wenn wir annehmen, daß er die citirten Werke wirklich benutzte, und daß er nichts, als was in diesen Werken berichtet war, in das seinige aufnahm; und wenn er auch wirklich weiter nichts als eine Compilation aus diesen Werken geben wollte, so ist noch sehr die Frage, mit welchem Zwecke, mit wieviel Kritik und Wahrheitsliebe er diese Arbeit verrichtete. Es kommt viel darauf an, was und wie man aufnimmt! Auch wäre es nicht unmöglich, daß er, ungeachtet jene historischen Werke noch da waren und er sie citirte, falsche, diesen frühern Relationen widersprechende, Nachrichten aufgenommen hätte. — Die Bücher der Könige sind (wie wir unten sehen werden) um vieles früher als die Chronik, und der

Verf. der letztern muß sie gekannt haben: dem ungeachtet konnte er ihnen widersprechen. —

Wir sehen, wir dürfen auch hier bey Untersuchung und Würdigung der Glaubwürdigkeit der Chronik keine Rücksicht auf dergleichen Hypothesen nehmen. Wir halten uns an das Faktische, wie es vor uns liegt; es ist Uebereinstimmung zwischen den BB. der Könige und der Chronik, aber auch merkliche Verschiedenheit da, selbst in den parallelen Erzählungen; wie dies Verhältniß entstanden, können wir nicht mit Zuverlässigkeit bestimmen; aber so wie es jetzt besteht, wird sich daraus mancher Schluß auf die Glaubwürdigkeit des einen oder des andern von diesen Geschichtsbüchern ziehen lassen. Dies ist der Gegenstand unserer folgenden Untersuchungen.

II.

Kritisches Verhältniß der beiden Relationen.

1.

Welches ist die frühere?

Es ist wichtig zu bestimmen, welche von den beiden Relationen die frühere, welche die spätere, und wie groß die Verschiedenheit ihres Alters sey. Nach einem sehr natürlichen Grunde hat die frühere immer eine Präsumtion für sich, die historische Quelle wird oft im Lauf der Zeiten getrübt, und je näher die Begebenheiten, desto mehr ist der Referent im Stande, Wahrheit zu geben.

Bey dieser Vergleichung, so wie bey den künftig anzustellenden, betrachten wir die BB. Samuels und der Könige als Ein Ganzes, von Einem Verfasser zu Einer Zeit, nicht verfaßt, aber zusam-

mengestellt, überarbeitet und in diese Form gebracht, in der wir sie jetzt vor uns haben. Ob dies gleich allgemein anerkannt ist *), so wollen wir uns doch der Gründe dieser Annahme bestimmt bewußt werden:

1. Die Trennung des 2. B. Samuels von dem ersten der Könige hat durchaus keinen Grund, und scheint ganz zufällig oder willkührlich. Es ist kein Ruhepunkt da, die Geschichte geht unaufhaltsam fort. Das Buch, das Davids Geschichte so ausführlich behandelt, würde gewiß seinen Tod nicht vergessen haben.

2. Durch alle vier Bücher zieht sich Ein Plan und Eine Anlage: der Verf. will eine ausführliche Geschichte der Hebräischen Monarchie geben. Die Geschichte Samuels ist als Vorbereitung voran gestellt.

3. Die Schreibart und Sprache ist im Ganzen in allen vier Büchern dieselbe, und zeigt nur da einige geringe Verschiedenheiten, wo wir vermuthen können, daß der Verf. fremde Aufsätze in extenso eingeschaltet, z. B. in dem Abschnitte von Elisa.

*) Jahn Einl. ins A. T. Th. 2. §. 46. Eichhorn Einl. Th. 2. S. 567 ff.

Dieses Ganze von vier Büchern nun ist außer allem Zweifel früher zusammengetragen, als die Bücher der Chronik. Diese trägt das deutliche Gepräge eines weit jüngern Alters:

1. Ihre Orthographie und Sprache ist von späterem Charakter. Die Lesemütter sind in ihr häufiger; statt דָוִד, wie David in jenen Büchern geschrieben wird, hat sie immer דָוִיד, statt ירושלם ist öfter ירושלים geschrieben, statt דַּמֶּשֶׂק immer דַּרְמֶשֶׂק. Es finden sich Beispiele von Aramäischer Orthographie: Verwechselung des א mit dem ruhenden ה, das Aramäische prosthetische א, und viele Wörter, die nur in den allerspätesten Schriften vorkommen *). Am wichtigsten ist das Vorkommen der Persischen Dariken אדרכנים (1 Chron. 29, 7), welche Münze jene Bücher nicht kennen.

2. In Ausdrücken: „der Satan stand wider Israel" (1 Chron. 21, 1) statt: Jehovah zürnte wider Israel 2 Sam. 24, 1, und in mythischen Ausschmückungen, wie 1 Chron. 21, 16., wo „ein Engel zwischen Himmel und Erde schwebt, ein bloßes Schwert in seiner Hand," wovon 2 Sam.

*) Vergl. Eichhorn Einl. Th. 2. S. 597., und Jahn Einl. Th. 2. S. 244.

24 nichts steht, und wie weiter unten 1 Chron. 21, 26 und 2 Chron. 7, 1., wo Feuer vom Himmel fällt und das Opfer verzehrt — spricht sich das um vieles spätere Alter der Chronik sehr deutlich aus. — Wir werden weiter unten dergleichen Beweise von späterer Denkart noch weit mehr aufzeigen.

3. Die Bücher der Könige führen die Geschichte bis in die Babylonische Gefangenschaft, die Chronik schließt mit der Nachricht, daß das Exil 70 Jahre gedauert habe (2 Chron. 36, 21.).

4. Wir haben keinen Grund, die BB. der Könige tiefer als in die Zeit der Babylonischen Gefangenschaft oder kurz nach derselben zu setzen, da die Sprache, obschon Spuren von Chaldäischem Einfluß zeigend, noch ziemlich rein ist, (daß sie in Babylonien selbst verfertigt worden, wie Eichhorn vermuthet *), möchte ich noch bezweifeln); hingegen kann die Chronik, da sie nach Persischen Dariken rechnet, erst in Darius Hystaspis Zeit geschrieben seyn, ja wohl erst lange nach derselben: denn diese Münze kann nicht so schnell den Juden so bekannt und geläufig geworden seyn, daß ein Geschichtschreiber die Unschicklichkeit begehen konnte, für das

*) Einl. Th. 2. S. 569.

Davidische Zeitalter damit zu rechnen. Ja noch mehr! Die Genealogie Serubabels ist 1 Chron. 3, 19—24 bis auf Alexanders Zeit herabgeführt: also, schließen wir richtig, ist die Chronik erst zu Alexanders Zeit abgefaßt. Michaelis *) und ihm nach Eichhorn nehmen an, diese Genealogie sey von späterer Hand fortgeführt. „Das Buch der Chronik," sagt Michaelis, „scheint von Esra geschrieben zu seyn, und hielten es die Juden für canonisch, so muß es nach Josephi Lehre wenigstens nicht später als unter Artaxerxes Longimanus geschrieben seyn; also wäre diese bis in Alexanders Zeit fortlaufende Genealogie wohl gewiß Zusatz." Den letzten Grund brauchen wir wirklich keiner Widerlegung zu würdigen, da die Unzuverlässigkeit der Traditionen der Juden über ihren Canon wohl jetzt allgemein anerkannt ist. Wichtiger ist der erste Grund, wenn er sich erweisen ließe. Auch Eichhorn vertheidigt die Meinung, daß Esra der Verf. der Chronik sey **); aber meinem Bedünken nach läßt sie sich nicht geltend machen. Zuvörderst ist es, wenn nicht unwahrscheinlich, doch immer problematisch, daß Esra der

*) Oriental. Biblioth. Th. 20. S. 28.

**) Einleit. Th. 2. S. 610 f.

Verf. des nach ihm benannten Buches, in dieser Gestalt, gewesen seyn soll. Aber auch dies zugegeben, welches sind die Gründe für die Identität der VV. der Chronik und des Buchs Esra? Daß die letzten Verse der Chronik die ersten des Buchs Esra sind, braucht man nicht nothwendig mit Eichhorn so zu erklären, „daß der Verf. des Buchs Esra anfangs die Absicht gehabt habe, seine Erzählung diesen Büchern anzuhängen, nachher aber seinen Entschluß geändert, die Geschichte der neuen Pflanzung der Juden am Jordan einem eigenen Buche bestimmt, und nur um seine Handschrift nicht zu entstellen, den Anfang seiner Erzählung nicht ausgelöscht, sondern bloß in seine neue Rolle abgeschrieben habe." Man kann auch die Erklärung geben: Der Verf. der Chronik war ein Compilator, wie sein ganzes Werk zeigt. Er wollte die Geschichte bis dahin führen, wo sie das Buch Esras aufgenommen hatte, und sein Buch mit diesem eng verbinden: er schrieb also seiner ungeschickten compilatorischen Art ganz gemäß (wir werden sie unten kennen lernen!) die ersten Verse dieses Buches wörtlich ab. — Wahrscheinlichkeit gegen Wahrscheinlichkeit! — Die Verwandtschaft der Sprache und Orthographie bezeichnet nur Ein Zeitalter; hundert Jahre früher

oder später machen hier keinen Unterschied mehr. Die Aehnlichkeit der Formel bey Einweihung des Altars בהלל ובהודת ליהוה כי טוב כי לעולם חסדו על ישראל (Esra 3, 11) mit der bey der Einweihung des Salomonschen Tempels (2 Chron. 7, 6) kann man recht gut aus dem religiösen Sprachgebrauch erklären, vielleicht ist es eine Floskel aus einem Tempelpsalm. — Und gegen diese schwachen Wahrscheinlichkeiten für die Identität beider Werke spricht eine Verschiedenheit, die sie wohl alle aufwiegt. Die Genealogie von Esra, wie sie Esra 7, 1 f. gegeben ist, ist um mehrere Glieder von der 1 Chron. 6, 3 f. verschieden. Die Hypothese einer Abkürzung oder einer zufälligen Auslassung, welche Eichhorn zu Hülfe nimmt, möchte wohl bey der Voraussetzung Eines und desselben Verf., der zugleich seine eigene Genealogie gab, zu willkührlich seyn. — Am Ende unserer Untersuchung werden wir, nach dem Charakter der Chronik, ihr weit späteres Alter nothwendig finden.

2.

Welches ist die originelle Relation?

Die Resultate über das spätere Alter der Chronik dürfen unsere Kritik nicht bestimmen, sondern nur leiten und schärfen. Es ist nicht nothwendig, daß die Chronik, weil sie späterer Abfassung ist als die BB. der Könige, die historische Quelle nicht mehr rein enthalte; der umgekehrte Fall wäre gar nicht unmöglich, der Verf. der Chronik könnte, entweder mit Hülfe einer bessern historischen Kritik, oder durch andere äußere Mittel, die Relation, die in einem frühern Geschichtsbuch verfälscht war, wieder in ihrer Reinheit dargestellt haben. Aber immer ist der Verdacht natürlich, daß das spätere Geschichtsbuch die Nachrichten nicht mehr so rein enthalte, als ein früheres, und leider ist dieser Verdacht bey der Chronik nur allzugegründet.

Es läßt sich an mehreren Merkmahlen nicht unsicher zeigen, daß die Chronik die Relation, die sie mit den BB. Samuels und der Könige gemein hat, nicht mehr ursprünglich enthält, sondern durch allerley Umänderungen, Ausschmückungen, Versetzungen und Fehler verfälscht, und daß diese Relation hin-

gegen in jenen frühern Büchern, wo nicht ursprünglich (dies lassen wir noch dahin gestellt seyn), doch ursprünglicher und unverfälscht enthalten ist.

Belege zu dieser Behauptung werden uns unsere Untersuchungen in der Folge sattsam an die Hand geben. Vor der Hand wollen wir aber auf einige charakteristische Verschiedenheiten der Chronik aufmerksam machen, die ohne weiteres auf den ersten Anblick zeigen, daß die Chronik eine frühere Relation überarbeitet, verändert und verfälscht enthält.

1. Beispiele von Einkleidungen und Zusätzen, die der Chronik eigen sind, und die Vorstellungen und Denkart einer spätern Zeit verrathen, haben wir schon oben kennen gelernt. Die Relation, welche statt des Ausdrucks: „und Jehovah fuhr fort gegen Israel zu zürnen," den hat: „und der Satan stand wider Israel," kann nicht die originelle seyn. So sind auch die Stellen, wo die Chronik mitten in parallel laufenden Erzählungen mythische Vermehrungen hat, unläugbar spätere Zusätze, welche die ursprüngliche Relation nicht hatte. Mythen nehmen nicht ab, sondern zu, bey einem Volke, wie die Juden waren, bey welchen Mythen ein größeres Gewicht als die wahre Geschichte selbst hatten;

und da jene frühern Bücher ebenfalls Mythen haben, und zwar gerade an den Stellen, wo die Chronik diese Zusätze hat, und da in diesen parallelen Stücken ihre Erzählung ganz das Gepräge der Ausführlichkeit trägt: so läßt sich nicht erwarten, daß der Verf. jene Zusätze der Kürze halben, oder aus Mangel an Interesse ausgelassen habe. Bey einer Stelle läßt sich bestimmt zeigen, wie der Verf. der Chronik in die originelle Erzählung seine mythische Ausschmückung hineingerückt hat. In der Erzählung von der Pest 1 Chr. 21. läßt die Chronik den Engel zwischen Himmel und Erde schweben, ein bloßes Schwert in seiner Hand ausgereckt über Jerusalem (V. 16.). Dies hat 2 Sam. 24. nicht. Nach dieser Erzählung steht der Engel bey der Tenne Arafnas (V. 16.). Aber dasselbe hat die Chronik auch (V. 15.). Wie reimt sich aber das zusammen: „Bey (עִם) der Tenne Arafna" und: „zwischen Himmel und Erde"? — Das Erstere hatte das Original, und das Letztere setzte der Verf. der Chronik ex ingenio hinzu, unterließ aber jenes wegzulassen.

Eine andere Art von Notizen, welche die Chronik in Stücken, welche mit der frühern Relation parallel laufen, eigen hat, sind ebenfalls nicht ursprünglich, sondern später hinzugesetzt: ich meyne

die den Gottesdienst, das Cerimonienwesen und die Leviten betreffenden Zusätze. Das Stillschweigen der ersten Relation über dergleichen Dinge kann nicht daraus erklärt werden, (wie man es wohl bisher gethan hat), daß der Verf. den gottesdienstlichen Gesichtspunkt nicht gehabt habe. Richtig ist, daß er den levitisch-priesterlichen nicht hatte; aber den Gottesdienst hatte er überall im Auge, wie seine ganze Erzählung zeigt. Hätte ihm die Geschichte dergleichen Nachrichten von der Feier des Gottesdienstes, wie sie die Chronik einschaltet, geliefert, so hätte er sie gewiß nicht verschwiegen, da er uns so manche andere aufbewahrt hat: sie würden ihm gewiß sehr wichtig und bemerkenswerth gewesen seyn. Denn auch den Vorwand hat man nicht, daß er sie der Kürze halben ausgelassen haben möge. Gerade in den Stellen, wo die Chronik jene Zusätze hat, ist die Erzählung ausführlich und umständlich. Um so unwahrscheinlicher ist die Auslassung oder Abkürzung da, wo der Verf. absichtlich und gleichsam mit einem feindseligen Eigensinn solche Notizen unterdrückt haben müßte. 2 Chr. 8, 12. 13 ist die Notiz 1 Kön. 9, 25.: „und Salomo opferte drey Mal des Jahres Brandopfer und Dankopfer auf dem Altar, welchen er dem Jehovah gebaut hatte,

und räucherte auf dem, welcher vor dem Angesicht Jehovah stand, nachdem das Haus fertig war" — so erweitert: „Von der Zeit an opferte Salomo Brandopfer dem Jehovah auf dem Altar Jehovahs, welchen er vor der Halle gebaut hatte, an den Tagen des Opferns nach dem Gebot Moses, an Sabbathen, Neumonden und an den Festen drey Mal des Jahres, am Fest des Passas, am Fest der Wochen und am Fest der Laubhütten u. s." — Warum sollte doch der Verf. der BB. der Könige, der keinen Anstand nahm, den Bau und die Einweihung des Tempels auf das ausführlichste zu beschreiben, und das bey der Einweihung von Salomo gesprochene Gebet in seiner ganzen Weitschweifigkeit aufzuzeichnen, hier so wortkarg gewesen seyn, und diese nicht sehr ausführliche Notiz so zusammengezogen haben? Ist es nicht wahrscheinlicher, daß der levitische Verfasser der Chronik das „drey Mal im Jahre", wie es ursprünglich lautete, mit dem Zusatze: „am Feste des ungesäuerten Brodtes u. s." (ob willkührlich oder aus vorliegenden andern Nachrichten? lassen wir noch unentschieden) näher bestimmte?

So auch ist es nicht wahrscheinlich, daß der Verf. der BB. der Könige in der Stelle 1 Kön. 8, 10. 11. das, was die Chronik in der Parallelstelle

(2 Chron. 5, 11—13.) mehr hat, unterdrückt haben sollte. Seine Worte sind: „Und beim Herausgehen der Priester aus dem Heiligthum, füllte eine Wolke das Haus Jehovahs und die Priester konnten nicht stehen in ihrem Dienst vor der Wolke, denn es erfüllte die Herrlichkeit Jehovahs das Haus." Die Chronik hat dagegen: „Und beim Herausgehen der Priester aus dem Heiligthum, denn alle die vorhandenen Priester hatten sich geheiligt, ohne Beobachtung der Classen und alle die Leviten, die Sänger Assaph, Heman, Jeduthun mit ihren Söhnen und Brüdern, in Byssus gekleidet, mit Cymbeln, Harfen und Cythern, standen dem Altar gegen Morgen und bey ihnen hundert und zwanzig Priester, die auf Trompeten bliesen. Und es war als wenn Einer trompetete und sänge, und als hörte man Eine Stimme zu loben und preisen Jehovah; und als sich erhob der Schall der Trompeten und Cymbeln und Saitenspiele, und als man Jehovah so lobte und pries, daß er gütig sey und seine Gnade ewig währe, erfüllte eine Wolke das Haus" u. s. w. (wie dort). Vielmehr sieht man recht augenscheinlich, wie der Verf. der Chronik zwischen: „und beim Herausgehen" und: „erfüllte eine Wolke" das Einschiebsel gemacht hat. —

Derselbe Fall ist auch 2 Chron. 7, 5—7. verglichen mit 1 Kön. 8, 63. 64. Die letztere Stelle ist: „Und Salomo opferte Dankopfer zwey und zwanzigtausend Ochsen und zwanzigtausend Schafe, und so weihten der König und das Volk das Haus Jehovahs ein." V. 64. „An diesem Tage heiligte der König den Mittelhof" u. s. w. Zwischen beide Verse, die sie wörtlich hat, schaltet die Chronik folgenden ein, der sich gleich als ihr Eigenthum charakterisirt: „Und die Priester standen in ihrem Dienst, und die Leviten mit den Saitenspielen Jehovahs, welche David der König gemacht hatte, um Jehovah lobzusingen, daß seine Güte ewig währt, nach der Gesangsweise Davids, und gegen ihnen über bliesen die Priester auf Trompeten, und das ganze Israel stand (dabey)."

Eben so leicht läßt sich ein unserm Verf. eigener Zusatz entdecken in 2 Chron. 23, 17—20. vergl. mit 2 Kön. 11, 18. 19. Hier heißt es: „Und alles Volk ging in das Haus Baals, und zerstörten seine Altäre und seine Bilder zerbrachen sie, und Matthan, den Priester Baals, erschlugen sie vor den Altären; und der Priester bestellete Aufsichten פְּקֻדֹּת (vermuthlich Wachen) im Tempel, (V. 19.) und nahm die Hauptleute und die Leibwache und

Trabanten und alles Volk des Landes, und sie führten den König aus dem Hause Jehovahs, und kamen durchs Thor der Trabanten in das Haus des Königs, und er setzte sich auf den königlichen Thron." Die Chronik hat alles wörtlich wieder; nur hat sie zwischen V. 18 und 19. folgendes eingeschaltet: (und der Priester bestellte Aufsichten im Tempel) vermittelst der Priester, der Leviten, welche David am Tempel in Classen bestellt hat, um Brandopfer zu opfern dem Jehovah, wie geschrieben steht im Gesetz Mose, in Freuden mit Liedern nach der Weise Davids; und er stellete die Thorhüter in die Thüren des Tempels, damit nichts Unreines hineinkäme.

So ist auch gewiß die ausführliche Beschreibung des unter Josia gefeierten Passafestes 2 Chr. 35, 1—19., wovon wir 2 Kön. 23, 21. 22. nur eine kurze Anzeige finden, erst von dem Verf. der Chronik eingeschaltet. Zwar ist diese Einschaltung von beträchtlicher Länge, und man könnte hier eher glauben, daß der Verf. der BB. der Könige sie aus Liebe zur Kürze unterdrückt habe; aber die Erzählung des 2 B. der Könige über die Reform des Gottesdienstes unter Josia ist nichts weniger als kurz und gedrängt: und so gut die Abschaffung der Mißbräuche eine ausführliche Specification verdiente,

(Kap. 23, 5 — 20.), eben so gut verdiente auch die Feier des Passa genauere Erwähnung.

2. Eine andere Art von Differenzen zeigt eben so deutlich, daß wir in der Chronik eine Relation besitzen, die nicht mehr originell zu nennen ist, und daß sie hingegen in den frühern Büchern in einer unverdorbenen Gestalt zu finden ist. Wir bemerken nämlich Versetzungen mancher Stellen, die offenbar sinnwidrig sind, und daher nicht ursprünglich seyn können, Weglassungen, die sich sogleich als solche ankündigen, Auszüge, die sich ebenfalls als solche zu erkennen geben.

Als ein auffallendes Beispiel von unschicklicher Versetzung nenne ich zuerst die Einschiebung von dem Stück 2 Sam. 5, 11 — 25. in die Geschichte der Translocation der Bundeslade (1 Chron. 14.). Dieses Stück, welches von Hirams Gesandtschaft, von Davids Weibern und Söhnen und von einem Krieg mit den Philistern handelt, steht im 2 B. Samuels ganz von der Geschichte der Bundeslade isolirt, mit der es auch nicht den geringsten Zusammenhang hat. Wie konnte ein Erzähler den nothwendig fortlaufenden Bericht von der Translocation der Bundeslade so ganz grundlos durch diese Einschaltung unterbrechen? Denn der in jener Ge-

schichte gegebene Ruhepunkt dauert drey Monate (2 Sam. 6, 11.): in dieser Zeit aber kann das 1 Chron. 14. Erzählte nicht geschehen seyn. Nun könnte man sagen, der Verf. von 2 Sam. 6. habe vielleicht die Unschicklichkeit abgeändert, welche die gemeinschaftliche Urschrift hatte, weil er, mit mehr Kritik als der Verf. der Chronik zu Werke gehend, den Zeitraum von drey Monaten zu kurz für diese Einschaltung fand. Dies wäre möglich, wenn in der Urschrift dieser Zeitraum nicht bemerkt gewesen wäre: aber da ihn die Chronik selbst bemerkt (1 Chr. 13, 14.), so müßte dies der Fall gewesen seyn. Und nicht genug, daß der Verf. der Chronik diese unschickliche Einschaltung machte: noch auffallender ist, daß er 1 Chr. 15, 1. bemerkt, David habe sich Häuser gebauet, und der Lade eine Stätte und eine Hütte bereitet. Konnte dies alles in drey Monaten geschehen? — Daß die Erzählung 2 Sam 6. in der Chronik gewaltsam zerrissen ist, haben wir schon oben gesehen, indem die Verse 2 Sam. 6, 11. 12. in einem natürlichen, fast nothwendigen, Zusammenhange stehen. Nur ein Compilator, der mit fremden Relationen nach einem unhistorischen Zwecke schaltete, konnte eine Erzählung in ihrem Wendepunkte so zerreißen: ein Erzähler konnte dies nicht.

Auch weiter unten ist die vorliegende Erzählung in der Chronik zerstümmelt, wie wir gesehen haben; nämlich in der Anekdote von Davids Tanzen bey der Bundeslade.

Eine andere ungeschickte und offenbar unächte Versetzung treffen wir 2 Chr. 1. Die Verse 14—17. von Salomos Macht und Reichthum, stehen nur 1 Kön. 10, 26 — 29. an ihrem ächten ursprünglichen Platze, nachdem vorher erzählt ist, wie Salomo und Hiram mit einander in Verbindung getreten, wie sie zusammen Schiffe ausgerüstet u. s. w., was aber auch in der Chronik erst später gemeldet wird. An diesem Platze ist diese Notiz eine Unwahrheit: denn gleich zu Anfang seiner Regierung konnte Salomo diesen Reichthum nicht haben; und ein bedachtsamer Erzähler konnte sie erst da anführen, wo sie das 1 B. der Könige anführt. In die Augen springend wird die compilatorische Versetzung dieser Verse in der Chronik, und die Originalität ihrer Stelle im 1 B. der Könige dadurch, daß die Chronik dieselben Verse weiter unten 2 Chron. 9, 25 ff. in der Verbindung, wie sie 1 Kön. 10. stehen, wiederbringt. Der Compilator hatte vergessen, daß er sie schon oben beigebracht, und mechanisch schrieb er sie hier wieder mit ab.

Ein Beispiel von einer Abkürzung haben wir schon oben kennen gelernt. Es ist die Notiz von der Belagerung und Eroberung Rabbas. Ich kann die wenigen Verse, welche die Chronik darüber hat 1 Chron. 20, 1 ff. nach meinem Gefühl nur als abgerissenen Anfang und Ende von der Erzählung 2 Sam. 11. 12. ansehen, die mir ganz das Gepräge der Originalität an sich zu tragen scheint.

Diese wenigen Beispiele, ob sie gleich an ihrem Ort augenscheinlich beweisen, daß die Chronik eine fremde Relation verändert und sogar verderbt und entstellt wiedergiebt, können uns freilich noch nicht zu dem Urtheil berechtigen, daß überall, wo zwischen ihr und der frühern Relation Differenzen eintreten, die Originalität auf Seiten der letztern sey. Aber schon ist Verdacht gegen die Chronik da. Es wird uns niemand der Partheilichkeit beschuldigen, wenn wir bey vorkommenden Differenzen uns von der Vermuthung leiten lassen, daß sie von der Hand des Verf. der Chronik herrühren, oder, allgemeiner ausgedrückt, spätere fremde Aenderungen seyn mögen. Und wenn wir nun bey dieser Vergleichung fast alle Differenzen auf eine gewisse Einheit von Ursachen zurückführen können, aus welchen sich uns der historische Charakter des Verf. der Chro-

nik bildet: so wird die Vermuthung bestätigt, daß er es war, welcher diese Aenderungen mit einer frühern Relation vornahm *), und die Beschaffenheit dieser Gründe wird uns ein Urtheil über seine Glaubwürdigkeit mit ziemlicher Sicherheit fällen lassen.

*) Es liegt mir wenig daran, zu beweisen, daß der Verf. der Chronik, d. h. der bestimmte Mensch, der ihr die Gestalt gab, in welcher wir sie jetzt in Händen haben, die Aenderungen, Zusätze und Verfälschungen, die ich in der Folge aufzeigen werde, willkührlich, also betrügerisch vorgenommen habe. Es wäre möglich, daß Mehrere im Verlauf der Zeit an der Umgestaltung der historischen Nachrichten, die in den BB. Sam. und der Könige noch unverfälscht erhalten sind, Theil gehabt hätten. Wer mag darüber streiten? Aber so wie die Chronik vor uns liegt, ist sie ein Ganzes von Einem Charakter und Einer Individualität: dieser Charakter läßt sich also, ohne eine Falschheit zu begehen, auf Einen Verf. übertragen, wenn er auch nicht wirklich so existirt hätte. Man erlaube mir daher immer von einem Verf. der Chronik zu sprechen, und seinen Charakter und seine Absicht bey Verfertigung der Chronik psychologisch zu entwickeln: ich gewinne dadurch einen kürzern Ausdruck und die Kritik wird nichts dabey verlieren. Und wenn unser guter Verf. als ein Betrüger erscheinen sollte: so will ich weiter nichts gesagt haben, als: die Chronik enthält falsche Nachrichten.

3.

Mangel an Präcision, Nachlässigkeit, compilatorische Manier des Verf. der Chronik.

Wir bemerken zuvörderst solche Differenzen, welche von schlechter Arbeit des Verf. zeugen, von seinem Mangel an historischer Genauigkeit, und von seinem mechanischen compilatorischen Verfahren, wodurch er zuweilen offenbare Ungereimtheiten hervorgebracht hat, und sogar mit sich selbst in Widerspruch gerathen ist.

1. Mehrmals sind in gleichlautenden Stellen Ortsbestimmungen ausgelassen. 1 Chr. 14, 13. ist der Name Rephaim vergessen, der 2 Sam. 5, 22. steht, und zur Deutlichkeit nothwendig ist. Zwar ist dies Thal vorher schon da gewesen, aber wenigstens sollte eine Beziehung gegeben seyn; allein es heißt unbestimmt: בעמק. — 1 Chr. 19, 17. steht statt: „und er kam nach Chelam" wie die Parallelstelle 2 Sam. 10, 17. hat: „und er kam an sie." — Statt: „und Joram zog (יעבר) nach Zair mit allen seinen Wagen" (2 Kön. 8, 21.) hat die Chronik (2 Chr. 21, 9.) das undeutliche: יעבר ohne den Ort. — Mehrere Beispiele würden nicht schwer zu finden seyn. Solche Weglassun-

gen aber wird sich ein Geschichtserzähler, der mit Präcision arbeitet, nicht erlauben.

2. So finden sich Weglassungen von Nebenbestimmungen und Umständen der Begebenheiten, die zwar nicht wichtig sind, aber doch, da sie einmal in der ursprünglichen Erzählung angegeben waren, nicht unterdrückt zu werden brauchten, zumal da der Verf. der Chronik sich nicht so sehr der Kürze befleißigt zu haben scheint, daß er die Worte gezählt haben sollte. Hiervon nur wenige Beispiele. 1 Sam. 31, 12. lesen wir: „und es machten sich auf alle streitbare Männer und gingen die ganze Nacht und nahmen den Leichnam Sauls ꝛc." Statt dessen hat die Chronik (1 Chr. 10, 12.): „und es machten sich auf alle streitbare Männer and nahmen den Leichnam Sauls ꝛc.", durch welche Abkürzung die Erzählung an Bestimmtheit verloren hat. So ist auch die Weglassung in demselben Verse von: „und sie verbrannten sie daselbst" (1 Sam. 31, 12 am Ende) nicht zu loben. — 2 Sam. 12, 31. wird berichtet, wie David die Bürger der Stadt Rabba „unter Sägen, eiserne Dreschwagen (חריץ) und eiserne Aexte legen und durch Ziegelöfen treiben läßt." Die Chronik in der Parallelstelle 1 Chron. 20, 3. hat die erstern Qualen angeführt, (wiewohl sie statt מגזרות

wieder מגרות hat), hat aber die letzte der Ziegelöfen ausgelassen. Wenn sie einmal diese Grausamkeiten berichtete, warum that sie es nicht vollständig? — So hat 1 Chron. 14, 3. durch Weglassung des in der Parallelstelle 2 Sam. 5, 13. stehenden: „nachdem er von Hebron gekommen war" — der Sinn an Deutlichkeit verloren *).

3. Zuweilen giebt uns die Chronik die ächte Relation entstellt und verwirrt wieder. 1 Chr. 19, 3. findet sich eine Sinn entstellende Aenderung der Parallelstelle 2 Sam. 10, 3. Hier heißt es: „schickt nicht vielmehr David seine Knechte zu dir, um auszuspähen die Stadt, und sie auszukundschaften, und sie (dann) umzukehren?" In der Chronik: „kommen nicht vielmehr seine Knechte zu dir, um aus-

*) Der Verf. hatte aber zu dieser Auslassung seinen guten Grund. Die Notiz 2 Sam. 5, 13 ff. bezieht sich auf das früher (Kap. 3, 2 ff.) gegebene Verzeichniß der Söhne Davids, die ihm zu Hebron gebohren worden waren, (ein Beweis mehr für die Ursprünglichkeit des 2 B. Samuels gegen Eichhorns Hypothese); da dieses nun der Verf. nicht gegeben hatte (er hat es zwar 1 Chron. 3, 1., aber nicht in geschichtlichem, sondern genealogischem Zusammenhang), so leitete ihn sein Gefühl richtig, daß er jene Bestimmung wegließ.

auszuspähen und umzukehren und auszukundschaften das Land?" Nicht nur ist die Vertauschung des: „schicken" mit dem: „kommen" sinnlos, sondern besonders auch die Versetzung von dem: „umkehren." — Die Stelle 1 Kön. 10, 13: „und der König Salomo gab der Königin von Saba alles, was sie wünschte und von ihm forderte, außer dem, was er ihr nach seiner Freigebigkeit (כיד המלך שלמה) gab", ist ganz widersinnig in der Chronik (2 Chron. 9, 12.) so geändert: „und der König Salomo gab der Königin von Saba alles, was sie wünschte und von ihm forderte, außer dem, was sie zu dem Könige brachte (מלבד אשר הביאה אל המלך)", welches letztere ich nicht zusammenreimen kann *). — Statt: „und Saul starb und seine drey Söhne und sein Waffenträger, und auch alle seine Leute an demselben Tage" (1 Sam. 31, 6.), hat die Chronik (1 Chr. 10, 6.): „und Saul starb und seine drey Söhne und sein ganzes Haus (בית) zusammen." Soll der

*) Dathe übersetzt: praeter ea, quae ipse ei sua sponte dedit. Wie er dies konnte, verstehe ich nicht. Schicklicher ist die Erklärung: „außer den Gegengeschenken für das, was sie dem Könige gebracht hatte;" ich zweifele aber, daß sie die Worte zulassen.

letzte Ausdruck: Familie, Geschlecht bedeuten, so enthält er eine historische Unwahrheit: denn es blieb noch Mephiboseth und andere von Sauls Familie übrig; und Dienerschaft kann er wohl nicht heißen, da בית immer nur das, was im Hause ist, und also nur die Diener im Hause, nicht die Begleiter im Kriege begreifen kann.

4. Ob Corruptionen, wie 1 Chron. 18, 6. die Weglassung des unentbehrlichen נציבים (vergl. 2 Sam. 8, 6.), wie 2 Chron. 5, 3. die Weglassung der Worte בירח האתנים, welche die Parallelstelle 1 Kön. 8, 2. hat, und ohne welche kein deutlicher Sinn entsteht; wie 2 Chr. 5, 9. die Vertauschung der Worte: מן הקדש, mit denen: מן הארון, und des ויהיו mit ויהי (vergl. 1 Kön. 8 8.); die sinnlosen Worte 2 Chron. 5, 13. am Ende: בית יהוה; die Vertauschung von מאחריו mit מאחזים (2 Chron. 9, 13. vergl. 1 Kön. 10, 19.), und überhaupt die Entstellung des Sinnes dieser Stelle und andere ähnliche besonders von Namen und Zahlen auf die Rechnung der Abschreiber zu setzen seyen, und ob man recht thut, sie geradezu aus den Parallelstellen zu emendiren, (die alten Uebersetzer haben dies wahrscheinlich auch gethan), will ich nicht entscheiden. Doch frage ich nur, warum gerade die Abschreiber

der Chronik so fehlerhaft abschrieben *)? — So mag es auch dahin gestellt seyn, ob die Emendation der dunkeln Worte 2 Sam. 5, 17: וירד אל המצודה durch: ויצא לפניהם (1 Chr. 14, 8) kritisch und historisch genau sey **), und so andere ähnliche.

5. Sinnentstellungen, wie folgende, wo eine ganze Erzählung verwirrt und undeutlich gemacht ist, müssen wir wohl auf die Rechnung unsers Verf. setzen, und Ein solches Beispiel wiegt zehn von jener Art auf. Die Stelle ist 2 Chron. 34, 8 — 15. vergl. mit 2 Kön. 22, 3 — 8. Ich setze beide Stellen neben einander her.

2 Kön. 22, 3 — 8.	2 Chron. 34, 8 — 15.
ויהי בשמנה עשרה שנה למלך יאשיהו	ובשנת שמנה עשרה למלכו לטהר את

*) Ich möchte fast vermuthen, daß der Verfasser der Chronik des Hebräischen nicht recht kundig gewesen sey. Gewiß schreibt er das schlechteste Hebräisch, das wir haben. Wahrscheinlich war zu seiner Zeit die Sprache schon ganz ausgestorben.

**) Der Syrer und Araber, und nach ihm Michaelis, lesen statt המצודה arx: המצורה oppugnatio — gewiß nicht richtig.

הארץ והבית שלח
את שפן בן אצליהו
ואת מעשיהו שר
העיר ואת יואח בן
יואחז המזכיר לחזק
את בית יהוה אלהיו:
9 ויבאו אל חלקיהו
הכהן הגדול ויתנו
את הכסף המובא
בית אלהים אשר
אספו הלוים שמרי
הסף מיד מנשה
ואפרים ומכל שארית
ישראל ומכל יהודה
ובנימן וישבי
ירושלם: 10 ויתנו על
יד עשה המלאכה
המפקדים בבית יהוה
ויתנו אתו עושי
המלאכה אשר עשים
בבית יהוה לבדוק
ולחזק הבית:
11 ויתנו לחרשים
ולבנים לקנות אבני
מחצב ועצים

שלח המלך את שפן
בן אצליהו בן משלם
הספר בית יהוה
לאמר: 4 עלה אל
חלקיהו הכהן הגדול
ויתם את הכסף
המובא בית יהוה
אשר אספו שמרי
הסף מאת העם:
5 ויתנהו על יד עשי
המלאכה המפקדים
בית יהוה ויתנו אתו
לעשי המלאכה אשר
בבית יהוה לחזק את
בדק הבית:
6 לחרשים ולבנים
ולגדרים ולקנות
עצים ואבני מחצב
לחזק את הבית:
7 אך לא יחשב אתם
הכסף הנתן על ידם
כי באמונה הם
עשים: 8 ויאמר
חלקיהו הכהן הגדול
על שפן הספר ספר

למחברות ולקרות
את הבתים אשר
השחיתו מלכי
יהודה: 12 והאנשים
עשים באמונה
במלאכה — — —
14 ובהוציאם את
הכסף המובא בית
יהוה מצא חלקיהו
הכהן את ספר תורת
יהוה ביד משה:
15 ויען חלקיהו
ויאמר אל שפן הספר
ספר התורה מצאתי
בבית יהוה ויתן
חלקיהו את הספר
אל שפן:

התורה מצאתי בבית
יהוה ויתן חלקיה
את הספר אל שפן
ויקראהו:

Die Relation der BB. der Könige hat Zusammenhang und Verstand. Aus 2 Kön. 12, 9 ff. wissen wir, daß ein Kasten vor dem Tempel stand, in welchen alles zum Tempel einkommende Geld eingelegt wurde. Und wenn der Kasten voll war, so nahmen der Schreiber des Königs und der Hohepriester das Geld heraus, zählten es und gaben es den Arbeitern am Tempel. Hiermit stimmt die vorliegende Erzählung

genau überein. Der König Josia befiehlt dem Schreiber Saphan, in den Tempel zu gehen und die gewöhnliche Rechnung über das eingekommene Geld vorzunehmen. Allein in der Chronik erkennt man jene Einrichtung nicht, man weiß nicht, wenn und wie das Geld eingesammelt worden seyn soll; ihre Relation steht ganz in Widerspruch mit jener 2 Kön. 12, 9 ff. *).

Zuerst V. 8. Was soll der Stadtpräfect (שר העיר) und der Canzler (מזכיר) bey Abzählung dieses Geldes? Die andere Relation läßt bloß den Schreiber abschicken, dessen Amt es auch war, nach 2 Kön. 9, 12 ff. — Was soll das: „um zu bessern das Haus Jehovahs seines Gottes?" Nur das Geld sollte zu den fortgehenden (nicht erst anzufangenden) Arbeiten am Tempel hergegeben werden, wie es in der andern Relation heißt: „und sie sollen es den Besorgern der Arbeit, die über den Tempel gesetzt sind, geben (vergl. 2 Kön. 12, 11.). — V. 9. Wie unbestimmt: „und sie kamen zu dem Hohenpriester Hilkia!" Was thun sie denn bey und mit ihm? — „Und sie gaben das zum Hause Got-

*) Auch diese Relation ist in der Chronik entstellt 2 Chron. 24, 4 ff. Wir werden die Art und Weise und die Gründe dieser Entstellung weiter unten entwickeln.

tes eingekommene Geld" — wem gaben sie es? Erst nach der weitläufigen unnützen Parenthese: „welches die Thür hütenden Leviten von Manasse und Ephraim und von dem ganzen Rest von Israel und vom ganzen Juda und Benjamin und den Einwohnern von Jerusalem *) gesammelt hatten" — wird das: „und sie gaben" wieder aufgenommen und in Zusammenhang gesetzt, aber auf eine sehr undeutliche verwirrte Weise. Zuvörderst fehlt bey ויתנו das unentbehrliche אתו, was das zweite Mal steht, aber bey עושי fehlt wahrscheinlich das ל dativi, ohne welches kein Sinn entsteht. Das אשר עושים ist ganz überflüssig. Die Wiederholung des ויתנו (V. 11.) ist undeutlich, da man ein anderes Subjekt suppliren und denken könnte, die Arbeiter (die letztgenannten) gäben das Geld weiter: das לחרשים ist ja nur Apposition von עושי המלאכה (vergl. 2 Kön. 22, 6.). — V. 12. ist ganz undeutlich, wenn man nicht 2 Kön. 22, 7. zur Erklärung hätte. „Die Leute arbeiteten am Werk באמונה", soll heißen: auf Treu und Glauben, wie in der Paral-

*) Wir wollen gern das Keri וישובו „und sie kehrten zurück" nicht urgiren, wodurch die Verwirrung noch größer werden und ein Widerspruch mit dem המובא entstehen würde.

lelstelle deutlicher gesagt wird: „es soll keine Rechnung von ihnen genommen werden über das ihnen gegebene Geld, denn sie handeln auf Treu und Glauben.“ Auch ist, so herausgerissen, die ganze Bemerkung sinnlos. V. 14. ist durch den Zusatz: „und als sie das Geld herausnahmen, fand Hilkia das Buch des Gesetzes Jehovahs, durch Mosen gegeben *)“ die ganze Geschichte entstellt. Wenn und wo das Gesetzbuch gefunden sey, darüber sagt die Parallelstelle kein Wort. „Und“ heißt es da, (gleich nach dem, was die Chronik V. 12. 13. nur erweitert enthält), „es sprach Hilkia der Hohepriester zu Saphan dem Schreiber: ich habe (ein, das?) Buch des Gesetzes im Hause Jehovahs gefunden; und Hilkia gab das Buch dem Saphan, und dieser las es.“ Auch liegt die Unwahrheit am Tage. Saphan war selbst bey dem Herausnehmen des Geldes, nach 2 B. der Könige 12, 10; er hätte also das Buch mitfinden müssen. Aber selbst nach dem Bericht der Chronik (V. 15.) sagt Hilkia zu Saphan,

*) Der Zusatz: durch Mosen gegeben, entstellt ebenfalls die Geschichte. Die ächte Relation charakterisirt das gefundene Gesetzbuch nie so. Wenn wir den Charakter unsers Verf. näher kennen gelernt haben, werden wir ihn als ungültig verwerfen können.

daß er es gefunden, und zwar „im Hause Jehovahs.“ Man bemerke den Widerspruch, der besonders durch die beibehaltenen letzten Worte: „im Hause Jehovahs,“ recht in die Augen springt; er hätte müssen sagen: „im Geldkasten.“ — Aber selbst dies, wenn es der Verf. der Chronik andeuten wollte, wäre ungereimt. Im Geldkasten konnte kein Buch liegen, (wenigstens müßte es erst seit kurzem hinein gelegt worden seyn). Unter Joas wurde der Kasten eingerichtet. Würde man nicht, wenn man auch einen alten Kasten nahm, (was nicht wahrscheinlich ist), damals schon das Buch gefunden haben? Uebrigens wurde der Kasten, der 2 Kön. 12, 10 ff. erzählten Einrichtung nach, häufig geöffnet.—

6. Andere Aenderungen der Urschrift, wobey der Verf. seine Ungeschicktheit bewiesen hat, haben wir schon oben mehrere kennen gelernt, auf die ich hier nur zurückzuweisen brauche. Man erinnere sich der ungeschickten Einschiebung der Notizen 1 Chr. 14. in die Geschichte der Bundeslade und der noch oben drein gegebenen Bemerkung (1 Chr. 15, 1.), daß David in drey Monaten Häuser gebaut habe. Ferner der unzeitigen Anführung der Notizen 2 Chr. 1, 14—17., und der nochmaligen Anführung derselben 2 Chr. 9, 25., die man nur aus einem bloßen Me-

chanismus erklären kann. Ferner der übel angebrachten mythischen Ausschmückung in der Geschichte der Pestilenz 1 Chr. 21, 16., da der Compilator die Worte der Urschrift: „und der Engel Jehovahs stand bey der Tenne" wegzulassen vergaß.

7. Im Epitomiren scheint der Verf. ebenfalls nicht glücklich. Die kurze Notiz 2 Chr. 22, 9. von Ahasjas Ermordung durch Jehu widerspricht ganz der ausführlichen, 2 Kön. 9, 15—27. Nach jener soll Ahasja in Samarien, wo er sich verborgen, von Jehu getödtet und (wahrscheinlich auch in Samarien) begraben worden seyn; nach dieser wird er auf der Flucht bey Jibleam geschlagen, worauf er zu Megiddo stirbt und von seinen Leuten nach Jerusalem geschafft und daselbst begraben wird (V. 27.). Der letztern Erzählung müssen wir aber schon ihrer Ausführlichkeit wegen Glauben beimessen. Wie die Notiz der Chronik entstanden, wage ich nicht zu bestimmen. „Vielleicht benutzte der Verf. eine andere Urkunde." Aber kurz vorher (V. 6.) stimmt er wörtlich mit 2 Kön. 9, 15. überein.

Wenn es in dem letztern Beispiele noch zweifelhaft seyn sollte, ob der Verf. die frühere Relation epitomirte, so that er dies unläugbar in der Geschichte

des Assyrischen Krieges unter Hiskia. 2 Chron. 32. ist offenbar Epitomation von 2 Kön. 18, 13 — Kap. 20., aus welcher Erzählung mehrere Verse fast wörtlich geflossen zu seyn scheinen, als: 2 Chron. 32, 15. vergl. 2 Kön. 18, 29; 2 Chron. 32, 14. vergl. 2 Kön. 19, 12. Wie ganz entstellt ist aber die Geschichte in der Chronik! Daß Hiskia anfangs sich von Sanherib in Contribution setzen ließ, und zu dem Ende den Tempelschatz leerte und ihn seines Schmucks beraubte (2 Kön. 18, 14—17.), hat unser Verf. ganz verschwiegen, dagegen unterhält er uns 2 Chron. 32, 2—8. von den Zurüstungen, die Hiskia beim Anzuge Sanheribs getroffen, und wie er sich und dem Volke Muth einspricht in Floskeln, wie: „Seyd getrost und stark und fürchtet euch nicht — — — denn mit uns ist ein Größerer, als mit ihm. Mit ihm ist ein fleischlicher Arm, mit uns aber ist Jehovah unser Gott, uns zu helfen und unsern Kampf zu kämpfen." Fast möchte ich den Verf. beschuldigen, daß es ihm nicht gefiel, daß Hiskia sich vor Sanherib gedemüthigt haben sollte auf die Art, wie 2 Kön. 18, 14. berichtet wird: „ich habe gesündigt, kehre um von mir, alles, was du mir auferlegst, will ich tragen" — und daß er statt dieser Notizen andere ehrenvollere aufzeichnete. Im Ver-

folg unserer Untersuchungen werden wir solcher Partheilichkeiten unsers Verf. mehrere finden.

8. Noch charakteristischer sind offenbare Widersprüche mit sich selbst, in welche der Verf. bey vorgenommenen Aenderungen mit seinem Original verfallen ist. — 2 Chron. 14, 2. heißt es: Assa habe die Höhen abgeschafft; und Kap. 15, 17.: die Höhen wurden in Israel nicht abgeschafft. Israel steht hier offenbar für Juda, wie der Zusammenhang zeigt; denn gleich darauf folgt, als Entschuldigung: „doch war das Herz Assas rechtschaffen sein Lebelang." — Denselben Widerspruch in Betreff der Höhen finden wir zwischen 2 Chron. 17, 6. und 20, 33. in der Geschichte Josaphats. — Wie diese Widersprüche entstanden seyn mögen, zeigt die Vergleichung mit der Relation der BB. der Könige. Diese hat in beiden Parallelstellen (1 Kön. 15, 14. und 1 Kön. 22, 43. 44.) bloß die Nachricht, daß die Höhen nicht abgeschafft wurden. Von dieser abgehend schrieb der Verf. der Chronik (aus welcher Quelle und aus welchen Gründen, werden wir unten sehen), daß diese frommen Könige die Höhen abgeschafft hätten. Nachher aber, als er wieder aus ihr ausschrieb, schrieb er auch die, der kaum gegebenen widersprechende Nachricht von

den Höhen mechanisch ab, ohne zu bedenken, daß er sich dadurch verrieth. — Will man die Erklärung von der Entstehung dieser Widersprüche nicht annehmen, so kann man doch die Widersprüche nicht wegräumen: denn die Auskunft, die man wohl vorgeschlagen hat, daß jene Könige den Versuch gemacht haben könnten, die Höhen abzuschaffen, aber nicht durchgedrungen seyen, ist ganz unstatthaft. In diesem Fall hätte der Verf. das erste Mal nicht sagen sollen: „und er schaffte ab", sondern: er suchte abzuschaffen, und das zweite Mal: es war ihm nicht gelungen, die Höhen abzuschaffen.

Wenn wir in den so eben aufgezeigten Beispielen das Ungeschick und die Nachlässigkeit des Verf., mit einem Worte seine schlechte Art zu compiliren, haben kennen gelernt, so werden wir nunmehr auch seine Absichten bey Verfertigung dieser Arbeit in Anspruch nehmen. Bey allen folgenden Aenderungen, die er mit der ursprünglichen Relation vorgenommen hat, so wie bey einigen von denen, die wir schon in anderer Hinsicht betrachtet haben, lassen sich gewisse Absichten entdecken, welche durchaus nicht historisch sind, sondern aus irgend einer Partheilichkeit und Vorliebe zu fließen scheinen.

4.
Wundersucht des Verfassers der Chronik.

Wir haben schon mehrere mythische Ausschmückungen unsers Verf. kennen gelernt, als den zwischen Himmel und Erde schwebenden Engel mit dem bloßen Schwert in der Hand, das er nachher wieder in die Scheide steckt; und das Feuer, das vom Himmel fällt und das Opfer verzehrt. In den Stellen, wo er sich diese Zusätze erlaubt hat, ist die ursprüngliche Relation ebenfalls mythisch. Die Vertheidiger seines historischen Charakters möchten daher vielleicht nachtheilige Schlüsse aus diesen mythischen Vermehrungen auf seine Glaubwürdigkeit nicht zugeben wollen: wo einmal Mythe gegeben war, da konnte er vielleicht, der historischen Wahrheitsliebe unbeschadet, spätere Ausbildungen früherer Mythen aufnehmen. Ob diese Entschuldigung gelte, ob einem Historiker erlaubt sey, eine frühere Relation, wenn auch in mythischen Erzählungen so zu interpoliren, will ich dahin gestellt seyn lassen. Aber in folgendem Beispiele, wo unser Verf. in die ächte glaubhafte Geschichte hinein ein Wunder zu bringen gewußt hat, erscheint sein historischer Charakter in einem desto schlechtern Lichte.

Die Stelle ist 2 Chr. 18, 31. vergl. mit 1 Kön. 22, 32 f. Als Josaphat mit dem Könige von Israel, Ahab, gegen die Syrer streitet, befiehlt der Syrer König seinen Wagenführern, daß sie in der Schlacht vor allen den König von Israel aufsuchen sollen. „Und als die Wagenführer (die Worte von 1 Kön. 22, 32 f.) Josaphat erblickten, glaubten sie, er sey der König von Israel und wandten sich gegen ihn, ihn anzufallen, und Josaphat schrie; und als die Wagenführer sahen, daß er nicht der König von Israel war, wandten sie sich von ihm." Die Chronik erzählt: und als die Wagenführer Josaphat sahen, glaubten sie, er sey der König von Israel, und wandten sich gegen ihn, ihn anzufallen, und Josaphat schrie, und Jehovah half ihm und Gott lenkte sie von ihm weg; und da die Wagenführer sahen 2c. (wie oben). Das Einschiebsel ist offenbar, so wie die Absicht desselben: so kam gleich ein kleines Wunder zu Gunsten des frommen Josaphat zu Stande, auf welchen unser Verf. viel zu halten scheint. Man sage nicht, daß diese Beziehung auf Jehovah bey den Juden auch in der Geschichte gewöhnlich; und dem historischen Charakter unseres Verf. dieser religiöse Zusatz nicht zum Nachtheil ge-

reichen könne: denn die Geschichte ist reell dadurch verfälscht. Das: „Josaphat schrie und als die Wagenführer sahen, daß er nicht der König von Israel war," steht in nothwendigem Zusammenhang, wie Ursache und Wirkung; denn durch das Schreien machte sich Josaphat wahrscheinlich kenntlich: diesen Zusammenhang hat aber die Chronik zerrissen. Bey ihr ist das Schreien mit „Jehovah half ihm" in Verbindung, er schreit gleichsam den Himmel um Hülfe an, wiewohl die natürliche Wirkung, der mechanischen Treue unseres Verf. gegen die Urschrift ganz gemäß, hintennach folgt.

5.

Levitismus.

Mit diesem Worte bezeichne ich die Vorliebe des Verf. für den Stamm Levi, die in sehr vielen Stellen seine historische Wahrheitsliebe bestochen, und ihn zu Verfälschungen und Unwahrheiten verleitet hat. Wo die frühere Relation nichts von Leviten hat, da läßt er sie die Hauptrolle spielen, wo sie etwas zu ihrem Nachtheil meldet, hat er ihre Ehre gerettet; und wo sie nur in irgend etwas gegen ihre Prärogativen zu verstoßen scheint, da hat

er sie gleichsam mit dem Mosaischen Gesetzbuch in der Hand corrigirt.

1. 2 Sam. 8, 16 ff. sind die Beamten Davids aufgezählt. Zuletzt heißt es V. 18: „und die Söhne Davids waren כהנים." Die Chronik 1 Chr. 18, 15 ff. hat alles übrige wörtlich, nur hat sie statt כהנים — V. 17.: הראשנים ליד המלך. — Man hat, vielleicht gerade auf die Autorität unsers Verf., den Begriff von כהן allgemeiner genommen für jeden Diener und hat die Vergleichung des Arabischen جهن accessit, appropinquavit, zu Hülfe genommen. Dieser letzte Grund scheint mir nun ganz precär, da ja die Araber unser כהן selbst haben; übrigens weiß ich keine Stelle, wo כהן einen weltlichen geheimen Diener oder Vorsteher bedeuten müßte. Eine der unsrigen ähnliche Stelle ist 1 Kön. 4, 5., wo es heißt: und Sabud, Sohn Nathans, war כהן, Freund des Königs. Dieser Beisatz und der Umstand, daß sowohl in dem Verzeichniß unserer Stelle, als in der andern Stelle Priester schon aufgezählt sind: macht es allerdings wahrscheinlich, daß das zweite כהן eine andere Würde als das eigentliche (vielleicht öffentliche) Priesterthum anzeige. — Mag es seyn, daß die Erklärung unsers Verf. historisch

richtig ist: so zweifle ich doch an der Lauterkeit der Absicht, mit welcher er diese Vertauschung eines ursprünglichen solennen (und also historisch interessanten) Ausdrucks mit der deutlichern Umschreibung vornahm. Jener ursprüngliche Ausdruck konnte zu Mißverständnissen Anlaß geben; man konnte vielleicht glauben, die Söhne Davids seyen wirkliche Priester gewesen, da doch bloß und allein auf dem Stamm Levi das Priesterthum ruhte! — Vielleicht hält man mich für einen zu spitzfindigen Ankläger: man lese aber weiter.

2. Die Erzählung von der auf die Volkszählung unter David erfolgten Pestilenz (1 Chr. 21.) haben wir schon in ihren mythischen Ausschmückungen kennen gelernt. Aber auch in der Erzählung von der Volkszählung in demselben Kapitel differirt die Chronik bedeutend von der ursprünglichen Relation 2 Sam. 24., denn in diesem Stück liegt, nach dem Obigen, ihre Ursprünglichkeit am Tage. Und zwar ist die Differenz von der Art, daß sie kein vortheilhaftes Licht auf die Wahrheitsliebe unsers Verf. wirft. Zuerst bemerken wir eine Aenderung in V. 3. vergl. mit V. 3. jener Relation. „Und Joab sprach", heißt es nach der letztern, „zu dem Könige, möge Jehovah des Volkes noch hundertmal so viel ma-

chen, als es ist, und die Augen des Königs es noch sehen; aber warum gefällt meinem Herrn dem Könige diese Sache?" — Die Chronik: „und Joab sprach: möge Jehovah des Volkes hundertmal so viel machen, als es ist, aber sind sie nicht, mein Herr König, alle Knechte meines Herrn, warum begehrt mein Herr dieses, warum soll eine Schuld auf Israel kommen?" Dieser Zusatz ist ganz unwahr, denn erst der Prophet Nathan erklärt diese Volkszählung für Unrecht: Joab konnte davon noch nichts wissen. Wir werden aber sehen, aus welchem Grunde unser Verf. den Zusatz machte. — Die ursprüngliche Relation sagt ausdrücklich, daß die Volkszählung total gewesen sey. Nicht nur drückt sie Davids Befehl so aus (V. 2.): „Gehe umher in allen Stämmen Israel von Dan bis nach Berseba und zähle das Volk, damit ich wisse die Zahl des Volkes," sondern sie beschreibt auch den Zug der Volkszähler nach allen Richtungen des Landes (V. 5 — 7.). Die Chronik hingegen hat Davids Befehl geändert, bey ihr sagt er (V. 2.): „gehet, zählet Israel von Berseba bis nach Dan, und bringt mir die Zahl, daß ich sie wisse." Die Angabe der Reise der Volkszähler (2 Sam. 24, 5 — 7.) läßt sie weg, und sagt zwar (V. 4.), daß Joab in

ganz Israel umhergezogen, fügt aber die Einschränkung hinzu (V. 6.): „Levi und Benjamin zählte er nicht mit diesen, denn des Königs Wort war Joab ein Greuel." — Wie? sollte Joab so wenig dem Befehl des Königs gehorsam gewesen seyn, daß, weil ihm die Sache ein Greuel war, er zwey ganze Stämme nicht zu zählen wagte? und warum zählte er gerade diese beiden Stämme nicht? — Nach 4 Mose 1, 49. durfte der Stamm Levi bey der Volkszählung unter Mose nicht mit gerechnet werden; und gegen diese Prärogative sollte hier verstoßen worden seyn? Dies schien unserm Verf. eine historische Unmöglichkeit. Uebrigens da die darauf folgende Pestilenz der Volkszählung wegen kam, so ließe sich vermuthen, daß wer nicht mit gezählt worden war, auch von der Plage der Pest frey blieb. Gern ließ also unser Verf. den geliebten Stamm Levi von der Pest verschont bleiben. — Der Stamm Benjamin nahm an dieser glücklichen Ausnahme Theil: denn er gehörte zu dem auserwählten Juda. Diesen Hauptstamm selbst, der fast die Hälfte von ganz Israel ausmachte, konnte freilich weder Joab noch unser Verf. zu eximiren wagen.

Auch wenn die Exemption dieser beiden Stämme möglich und wahrscheinlich wäre: so ist der hin

zugesetzte Grund verrätherisch: „denn des Königs Wort war Joab ein Greuel." Deswegen sollte Joab die beiden Stämme bey der Zählung übergangen haben? Wenn er auch aus besonderer Gunst den Priesterstamm geschont hätte; so konnte er doch aus keinem Grunde den Stamm Benjamin schonen wollen, da damals die Trennung des Reichs noch nicht geschehen war, und dieser Stamm sich noch nicht für das Davidische Haus entschieden hatte. Im Gegentheil da Saul, gegen dessen Parthey Joab so erbittert Krieg geführt hatte, ein Benjaminit war, mußte er diesem Stamme alles Böse wünschen.

3. Hieher gehört die Erzählung von der Translocation der Bundeslade 1 Chr. 13. 15. vergl. mit 2 Sam. 6, die wir schon in anderer Hinsicht vor Augen gehabt haben. Zuvörderst müssen wir uns über folgende Punkte vereinigen.

a. Beiden Relationen liegt Eine gemeinschaftliche zum Grunde, oder vielmehr sie sind mit einander verwandt. Dies zeigt die wörtliche Uebereinstimmung der Verse 1 Chron. 13, 6 — 14. mit 2 Sam. 6, 2 — 11. und 1 Chron. 15, 29. mit 2 Sam. 6, 16.

b. Die Relation 2 Sam. 6. ist die ursprüngliche. Dies haben wir schon oben wahrscheinlich gemacht. V. 11. weist auf V. 12. und V. 16. auf V. 20 — 22, welchen Zusammenhang die Chronik zerrissen hat.

c. Beide Relationen widersprechen einander. Den verschiedenen Anfang wollen wir jetzt noch nicht in Betracht ziehen. Der Hauptwiderspruch, aus dem alle andern fließen, liegt in der Epoche der Erzählung, wo David sich entschließt, die Lade endlich nach Jerusalem heraufzubringen. Die ursprüngliche Relation erzählt so: durch den Unfall des den Wagen mit der Bundeslade lenkenden Usa geschreckt, fürchtet sich David, die Lade nach Jerusalem heraufzubringen: „wie", sagt er (V. 9.), „soll die Lade Jehovahs zu mir kommen?" Er läßt sie daher in das Haus Obed Edoms absetzen. Aber die Lade brachte Segen in dieses Haus (V. 11.). Und da dies David angesagt wurde, erhielt er Muth, die Lade vollends herauf zu transportiren; „und er ging und holte die Lade Gottes aus dem Hause Obed Edoms in die Stadt Davids hinauf mit Freuden." — Die Chronik differirt von V. 11. an, indem sie dem David

einen ganz andern Beweggrund leiht. Nach der ganz unschicklichen Einschaltung von Kap. 14. (die aber der Verf. vielleicht in der Absicht gemacht hat, um die Verfälschung der ursprünglichen Relation zu verdecken), fährt sie Kap. 15., 1. so fort: „Und er baute sich Häuser in der Stadt David, und bereitete einen Ort der Lade Gottes, und errichtete ihr eine Hütte. Damals sprach David: die Lade Gottes hat Niemand zu tragen außer die Leviten, denn diese hat Jehovah erwählt, die Lade Gottes zu tragen, und ihm zu dienen ewiglich." Hierauf versammelte er die Leviten, und kündigte ihnen an, daß sie die Lade heraufbringen sollen; „denn", setzt er hinzu (V. 13.), „das erstemal, weil ihr es nicht thatet, verhing Jehovah einen Unfall über uns, weil wir ihn nicht suchten, wie es sich gebührt." Die Leviten tragen nun, nachdem sie sich geheiligt, die Lade Gottes „auf ihren Achseln, mit den Stangen daran, wie Mose geboten hatte nach dem Wort Jehovahs." (V. 15.) Und so gelingt der Transport der Bundeslade: „Gott half den Leviten, welche die Lade trugen" (V. 26.). — Auch übrigens sind beide Erzählungen wider-

sprechend. Nach 2 Sam. 6, 13. opfert man bey der Procession alle sechs Schritte einen Ochsen und ein fettes Schaf; die Chronik läßt überhaupt nur sieben Farren und sieben Widder opfern. — Der Anfang beider Erzählungen ist verschieden, obgleich auf den ersten Anblick nicht widersprechend; aber die Aenderung der Chronik hängt mit ihrer Hauptänderung zusammen, denn diese ersten Verse scheinen nur um der Leviten willen so ausgedehnt, die gleich von vorne eintreten sollten.

So wie im Einzelnen, so ist auch im ganzen Charakter beider Erzählungen der Widerspruch offenbar. In der ursprünglichen ist David derjenige, der den ganzen Zug, so wie nachher (V. 17 — 19.) die darauf folgenden gottesdienstlichen Feierlichkeiten anordnet und beseelt. Hingegen in der Chronik sind eigentlich die Leviten die Hauptsache. Dort ist alles frey, bloß Sache des Königs und des Volkes, hier ist es Priestercerimoniell, dort jauchzet und tanzet fröhlich und frey das Volk mit seinem König vor der Lade her, hier sind die Leviten Musiker und Sänger in festgesetzter Ordnung.

Beide Erzählungen vereinigen zu wollen, ist ganz gegen die Gesetze historischer Interpretation.

Wäre die erste Erzählung kurz und gedrängt, so wäre eine Vereinigung eher möglich, wenn man nämlich den Hauptwiderspruch zwischen 2 Sam. 6, 12. und 1 Chr. 15, 2. fallen lassen wollte. Man könnte sagen, der Erzähler von 2 Sam. 6. habe die speciellen Umstände und also auch das die Leviten Betreffende nicht anführen wollen. Allein specieller und anschaulicher, wiewohl ohne überflüssige Worte, kann nicht erzählt werden, als er erzählt. Wie man bey dem Zuge alle sechs Schritte opfert, wie David vor der Lade tanzt, wie das Jauchzen des Volkes sich mit dem Klang der Posaunen mischt, dann wie Michal das Tanzen Davids mißbilligt, und wie er sich so schön gegen sie vertheidigt, wie man das heil. Zelt aufschlägt, wie David opfert, wie er das Volk segnet, und ihm eine Spende austheilt — hier ist nichts vergessen, um uns die Sache anschaulich zu machen, und nur von den Leviten, wenn sie eine so wichtige Rolle gespielt hätten, sollte nichts gesagt seyn? — Im ersten Theil der Erzählung ist es sehr genau bemerkt, wie man die Lade transportirt, nämlich auf einem neuen Wagen, welchen Usa und Ahio lenkten; dieser Umstand war bemerkenswerth, weil durch Usas Unfall der Transport der Lade unterbrochen wurde: wenn nun die, welche nachher die Lade

trugen (V. 13.), theils durch die Umstände und Feierlichkeiten, die sie machten, theils dadurch, daß eigentlich um ihretwillen der Transport der Lade gelang, so bemerkenswerth waren: warum war denn der Erzähler hier so karg, daß er auch nicht ein Paar Worte davon sagte?

Jetzt zu der Frage, welcher Erzählung wir glauben sollen, deren Beantwortung aber schon im Vorigen liegt. Die ursprüngliche Relation sagt nichts von den Leviten, und der Verf. der Chronik konnte sie nur hineinbringen, indem er sein Original entstellte und verstümmelte, und mit sich selbst in Widerspruch gerieth. Wie schlecht die Relation der Chronik in dem wichtigen Wendepunkt der Geschichte zusammenhängt (vergl. Kap. 13, 14. mit 15, 1.), wo die von 2 Sam. 6. so unzertrennlich ist, haben wir schon bemerkt. Man bemerke noch die Ungereimtheit, daß der Verf. der Chronik schon zu Anfang (Kap. 13, 2.) die Leviten zur Abholung der Bundeslade zusammenrufen läßt. Wenn die Leviten damals ausdrücklich vom Könige zusammenberufen waren, und es ihr Recht war, die Lade zu tragen, warum trugen sie sie denn nicht?

Das Falsum liegt am Tage, so wie die Absicht desselben. Die Chronik kann nichts ohne Levi-

ten geschehen lassen, und die Bundeslade sollte ohne sie nach Jerusalem geschafft worden seyn? Das Gesetz, nach welchem die Leviten allein die Lade des Bundes tragen sollen („denn sie hat Jehovah erwählet, die Lade des Bundes zu tragen, und ihm zu dienen ewiglich"), sollte auch das zweitemal unter dem frommen Könige David unterlassen worden seyn? Dies schien unserm Verf. unmöglich. Veranlassung mag ihm zur Ersinnung dieser Legende gegeben haben, daß Usa bey der ersten Abholung der Lade umkam, und daß in der Erzählung 2 Sam. 6 nach V. 13. die Lade das zweitemal *getragen* wird. Der combinationsreiche Verf. benutzte diese Winke. —

4. Ein ähnliches Falsum glaube ich aufzeigen zu können in 2 Chr. 23, 1 — 11. in der Erzählung von der Thronerhebung des jungen Joas. Die Parallelstelle ist 2 Kön. 11, 4 — 12. Ich setze beide Stellen neben einander her, damit man die Verwirrung der Chronik, auch in der Sprache, desto leichter bemerke.

2 Kön. 11, 4 — 12.	2 Chron. 23, 1 — 11.
ובשנה השביעית שלח יהוידע ויקח	ובשנה השביעית התחזק יהוידע ויקח

את שרי המאות
לעזריהו בן ירחם
ולישמעאל בן
יהוחנן ולעזריהו בן
עובד ואת מעשיהו
בן עדיהו ואת
אלישפט בן זכרי עמו
בברית: 2 ויסבו
ביהודה ויקבצו את
הלוים מכל ערי
יהודה וראשי האבות
לישראל ויבאו אל
ירושלם: 3 ויכרת
כל הקהל ברית בבית
האלהים עם המלך
ויאמר להם הנה
בן המלך ימלך
כאשר דבר יהוה על
בני דויד: 4 זה הדבר
אשר תעשו השלשית
מכם באי השבת
לכהנים וללוים
לשערי הספים:
5 והשלשית בבית
המלך והשלשית

את שרי המאות לכרי
ולרצים ויבא אתם
אליו בית יהוה
ויכרת להם ברית
וישבע אתם בבית
יהוה וירא אתם את
בן המלך: 5 ויצום
לאמר זה הדבר אשר
תעשון השלשית
מכם באי השבת
ושמרי משמרת בית
המלך: 6 והשלשית
בשער סור והשלשית
בשער אחר הרצים
ושמרתם את משמרת
הבית מסה: 7 ושתי
הידות בכם כל יצאי
השבת ושמרו את
משמרת בית יהוה
אל המלך:
8 והקפתם על המלך
סביב איש וכליו
בידו והבא אל
השדרות יומת והיו
את המלך בצאתו

בשער היסוד וכל
העם בחצרות בית
יהוה: 6 ואל יבוא
בית יהוה כי אם
הכהנים והמשרתים
ללוים המה יבאו
כי קדש המה וכל
העם ישמרו משמרת
יהוה: 7 והקיפו
הלוים את המלך
סביב איש וכליו
בידו והבא אל הבית
יומת והיו את המלך
בבאו ובצאתו:
8 ויעשו הלוים וכל
יהודה ככל אשר צוה
יהוידע הכהן ויקחו
איש את אנשיו באי
השבת עם יוצאי
השבת כי לא פטר
יהוידע הכהן את
המחלקות: 9 ויתן
יהוידע הכהן לשרי
המאות את החניתים
ואת המגנות ואת

ובבאו: 9 ויעשו שרי
המאות ככל אשר
צוה יהוידע הכהן
ויקחו איש את אנשיו
באי השבת עם
יצאי השבת ויבאו
אל יהוידע הכהן:
10 ויתן הכהן לשרי
המאות את החנית
ואת השלטים אשר
למלך דוד אשר
בבית יהוה:
11 ויעמדו הרצים
איש וכליו בידו
מכתף הבית הימנית
עד כתף הבית
השמאלית למזבח
ולבית על המלך
סביב: 12 ויוצא את
בן המלך ויתן עליו
את הנזר ואת העדות
וימלכו אתו
וימשחהו ויכו כף
ויאמרו יחי המלך:

השלטים אשר למלך
דויד אשר בית
האלהים: 10 ויעמד
את כל העם ואיש
שלחו בידו מכתף
הבית הימנית עד
כתף הבית
השמאלית למזבח
ולבית על המלך
סביב: 11 ויוציאו
את בן המלך ויתנו
עליו את הנזר ואת
העדות וימליכו אתו
וימשחהו יהוידע
ובניו ויאמרו יחי
המלך:

Nach 2 Kön. 11. ist die Geschichte klar. Der Priester Jojada faßt den Plan, den im Tempel auferzogenen Joas auf den väterlichen Thron zu erheben. Um dies mit Sicherheit durchzusetzen, zieht er die Hauptleute der Leibwache (כרי רצים und) in sein Interesse, versichert sich durch sie der Königsburg, und läßt von ihnen den Tempel besetzen, worauf er dann den jungen Königssohn dem Volke vorstellt

und ihn salbt. — Anders gewendet ist die Geschichte in 2 Chr. 23. Was dort die כרי und רצים thun, läßt die Chronik die Leviten thun. Dies wäre schon an sich verdächtig. Aber wir finden noch dazu bey der Vergleichung, daß der Verf. der Chronik die erste Relation allein vor Augen gehabt, und sie nur willkührlich verändert und verwirrt hat, woraus denn manche Widersprüche und Ungereimtheiten entstanden sind, die seine Erzählung als falsarisch beurkunden.

1 Chr. 13, 1 ist nicht gesagt, was es für Oberste über Hundert waren, mit denen Jojada einen Bund macht; es scheint, als ob der Verf. diese Undeutlichkeit mit Willen gesucht. — Diese sollen nun die Leviten aus allen Städten und die Familienväter des Volks aus ganz Juda zusammenberufen haben und diese ganze Versammlung macht dann einen Bund, mit dem Hohenpriester. Welche Unwahrscheinlichkeit! — Dadurch müßte ja unausbleiblich die ganze Sache, die doch geheim bleiben mußte, verrathen worden seyn. Der Verf. vergaß, daß es eine geheime Machination war, die vor den eifersüchtigen Usurpator-Augen der Königin verborgen gehalten werden mußte. Nach der ersten Relation ist die Sache geheim, und nur die Hauptleute der Leibwache sind im Complot. — Und warum

mußten denn die Obersten über Hundert die Zusammenberufung übernehmen? Noch dazu konnten die es wahrscheinlich nicht thun, da sie an ihrem Posten bleiben mußten. — V. 4. „Der dritte Theil von euch.“ — Wer sind diese? Hier ist absolute Undeutlichkeit. (Nach dem Zusammenhange müßte man das Volk verstehen.) Eben so undeutlich ist der ganze Vers. Der Verf. spielt mit dem ל praef. auf eine wunderbar verwirrte Weise. V. 5. „Der dritte Theil soll seyn im Hause des Königs.“ — Dies müßten doch wohl die Trabanten seyn, die ohne dies ihren Posten da hatten. Andere als diese konnten es nicht seyn, weil sonst die Sache verrathen wurde. 2 Kön. 11, 5., wo dasselbe steht, hat es den guten Sinn, daß ein Drittheil der Trabanten an seinem gewöhnlichen Posten bleiben, aber den königlichen Pallast für den neuen König sichern solle. V. 7. sind die Leviten als die genannt, welche um den König seyn sollen. Offenbarer Widerspruch mit 2 Kön. 11, 7. 8., wo die Trabanten dies Geschäft haben. V. 8. statt der Obersten über Hundert, wie 2 Kön. 11, 9., sind hier Leviten und ganz Juda genannt. „Und ein jeglicher nahm seine Leute, die des Sabbaths antraten, mit denen, die des Sabbaths abtraten.“ Dies paßt recht gut in

2 Kön.

2 Kön. 11, 9., wo es die Obersten der Leibwache thun; aber hier ist es widersinnig. Hatten denn die Leviten und ganz Juda, ein jeder seine Leute, die des Sabbaths an- und abtraten? — V. 10. ist statt Trabanten Volk gesetzt. Dies ist nun ein allgemeiner unbestimmter Ausdruck, der keinen Sinn giebt.

Also wissen wir nach dieser Relation nichts als Verwirrung. Wir wissen nicht, wer die Angestellten sind, bald scheinen es Trabanten, bald Leviten. Uebrigens sind genug Ungereimtheiten und Widersprüche da. Die Relation von 2 Kön. 11. hingegen ist ganz klar und zusammenhängend; also müssen wir ihr nothwendig Glauben beimessen.

Interessant ist es zu sehen, wie ungeschickt der Verf. die ihm vorliegende Relation entstellt hat. Er hat ganze Stellen daraus abgeschrieben, die in seinem Zusammenhange Ungereimtheiten sind, dort aber einen guten Sinn geben.

Uebrigens ist die Absicht der Interpolation klar, und die gewöhnliche. Die götzendienerische Athalja sollte gestürzt und der religiöse Joas auf den Thron erhoben worden seyn, ohne die Leviten? Die profanen Trabanten sollten im Tempel diese Rolle gespielt haben? — Das war dem Verf. der Chronik

eine platte Unwahrheit. Er verräth auch seine Absicht durch V. 6., wo Jojada sagt: „es komme aber keiner in das Haus Jehovahs, außer die Priester und die dienenden Leviten, denn diese sind heilig."

5. Ein Falsum ist, meinem Urtheil nach, in 2 Chron. 24, 4—14. vergl. mit 2 Kön. 12, 5—16.

In der letzten Stelle wird folgendes Faktum erzählt. Der König Joas befiehlt den Priestern, daß sie das in den Tempel einkommende Geld (an Schatzungsgeld und freiwilligen Gaben) ein jeder von seinen Bekannten zu sich nehmen, und davon den Tempel in baulichem Stand erhalten sollen. Als aber die Priester bis ins drey und zwanzigste Jahr des Königs nichts gebessert hatten, so trifft Joas eine andere Einrichtung, die Priester dürfen das Geld nicht zu sich nehmen, und es wird ein Kasten mit einer Oeffnung vor dem Tempel aufgestellt, in welchen die Thür hütenden Priester das Geld einlegen. Und wenn der Kasten voll war, so leerten ihn des Königs Schreiber und der Hohepriester, und gaben das Geld den Arbeitern am Tempel zur Reparatur desselben. Doch Gefäße und dergl. wurden nicht davon angeschafft. Auch das

Geld von Schuld- und Sündopfern kam nicht dazu: denn das war den Priestern.

Die Relation der Chronik lautet so: Joas habe sich vorgenommen, den Tempel zu erneuern, und habe die Priester und Leviten versammelt und ihnen befohlen, auszugehen in alle Städte Juda und Geld zur Reparatur des Tempels einzusammeln, und sie sollten eilen, dieses zu thun. „Aber die Leviten eileten nicht." Da habe Joas befohlen, einen Kasten zu machen (wie oben), und habe ausrufen lassen in Jerusalem und in dem ganzen Lande, daß man die Steuer zur Tempelreparatur einbringen sollte, die Mose in der Wüste auferlegt, und das Volk sey gekommen und habe sein Geld in den Kasten gelegt. Und wenn der Kasten voll gewesen, so habe der Schreiber des Königs und Einer der ersten Priester das Geld gezählt, dies habe man alle Tage gethan, bis man Geld genug gehabt. Hierauf habe man die Reparatur des Tempels vorgenommen, und als man damit fertig gewesen, habe man vom übrigen Gelde Gefäße zum Tempel geschafft.

Beide Relationen widersprechen sich im Wesentlichen so. Nach der von 2 Kön. 12 ist von dem gewöhnlich einkommenden Gelde als von einer

fortgehenden Einnahme die Rede, so auch von der Reparatur des Tempels als von einer fortgehenden. Beides, was nach der vorliegenden Erzählung nicht ganz klar seyn dürfte, erhellt aus der folgenden Geschichte: denn unter Josias dauert die Einrichtung fort, und Saphan wird abgeschickt, den Kasten mit dem Hohenpriester zu leeren, und das Geld zur Reparatur des Tempels herzugeben (2 Kön. 22). Nach der Chronik aber ist sowohl die Reparatur, als die Geldeinnahme nur temporär. Hierin widerspricht sie aber der Geschichte: denn sie selbst erzählt auch, daß unter Josias noch alles so fortgeht. Ferner ist ihre Relation in sich selbst widersprechend. Nach der Erzählung 2 Kön. 12. hatten die Priester das eingelaufene Geld veruntreut, daher wird jener Kasten aufgestellt, über den sodann höhern Orts Rechnung geführt wird. Nach der Relation der Chronik geschieht aber das Ausstellen dieses Kastens ganz ohne Veranlassung und Ursache. Die Leviten hatten bloß „nicht geeilet", die Beisteuer einzusammeln; wozu der Kasten, da es leichter war, daß, wie es anfangs seyn sollte, die Leviten das Geld zu sich nahmen? Eben so wenig hat die Einrichtung, daß der Schreiber des Königs bey Zählung des Geldes gegenwärtig seyn mußte,

Grund und Ursach, wenn keine Veruntreuung von den Priestern zu verhüten war. — Auch das ist unwahrscheinlich, daß ausdrücklich um dieser außerordentlichen Steuer willen, das Volk aus dem ganzen Lande nach Jerusalem zusammengekommen seyn sollte.

Diese Widersprüche und Ungereimtheiten sind genug, um diese Relation zu verwerfen, und jener von 2 Kön 12., die so ganz in sich selbst und mit der Geschichte übereinstimmt, als der ächten, den Vorzug zu geben.

Aber die Relation der Chronik ist auch offenbar absichtliche Verdrehung. Nach der von 2 Kön. 12. stehen die Priester in keinem vortheilhaften Lichte, sie erscheinen als Betrüger. Diese Makel ist in der Chronik weggeschafft. Ja wie schonend ist selbst noch diese Erzählung! Es ist nicht gesagt, daß die Priester den Auftrag der Einsammlung der Tempelsteuer unachtsam vernachlässigt; es heißt nur: sie hätten nicht damit geeilt. — Liegt die Partheilichkeit nicht am Tage?

Was den Widerspruch zwischen beiden Relationen in Rücksicht der Anschaffung der Tempelgeräthe betrifft (2 Kön. 12, 14. vergl. mit 2 Chron. 24, 14.), so weiß ich nichts darüber zu sagen, als daß er mir

unerklärlich ist. Fast scheint es, als habe der Verf. der Chronik der ursprünglichen Relation auch in gleichgültigen Dingen widersprechen wollen, um dadurch die Widersprüche, die ihm am Herzen lagen, zu beschönigen.

6.

Ehrenrettungen des Judäischen Cultus.

Dies ist der Punkt, der uns bey dieser Untersuchung am meisten interessirt. Aber auch der Verf. der Chronik war hier am stärksten interessirt, und wir werden ihn auf den ungeschicktesten Verfälschungen der frühern Relation ertappen. Der Zustand der öffentlichen Religion, wie ihn die BB. der Könige schildern, wollte dem Verf. der Chronik gar nicht gefallen: die meisten Judäischen Könige sind nach ihrer Relation Götzendiener, und dienen den abscheulichsten Mißbräuchen; ja selbst fromme Könige, wie z. B. David, Salomo, Joas u. a. machen solche Mißbräuche mit, und übrigens wird so wenig oder gar nicht der Mosaischen Cerimonien gedacht: das alles mußte anders gewesen seyn und anders dargestellt werden.

Zuerst die eigentlichen Ehrenrettungen und dann die Ausschmückungen.

1. In der Geschichte Rehabeams erzählt uns 1 Kön. 14, 22 — 24. umständlich, daß er sich gegen Jehovah versündigt, und allerley götzendienerische Mißbräuche getrieben. Die Chronik, sonst in allem, was den Gottesdienst betrifft, so umständlich, sagt ganz kurz (2 Chron. 12, 1): „und er verließ das Gesetz Jehovahs und ganz Juda mit ihm." Warum erzählt uns doch der Verf. die Art und Weise nicht, wie sie das Gesetz Jehovahs verlassen haben, zumal da er jene Relation, mit der er in mehrern Stellen wörtlich harmonirt, vor Augen hatte?

Von Joas sagt 2 Kön. 12, 3. 4.: „Und Joas that was recht war vor den Augen Jehovahs alle die Zeit, die ihn der Priester Jojada lehrte; nur die Höhen thaten sie nicht weg, und das Volk opferte und räucherte noch auf den Höhen." Den dritten Vers hat die Chronik wörtlich abgeschrieben, auch harmonirt sie vorher mit dem 2 B. der Könige; warum hat sie nur das von den Höhen ausgelassen?

Derselbe Fall ist 2 Chron. 25. in der Regierung Amazias. Die Verse 2 Könige 14, 3. 4. hat der Verf. in Einen zusammengezogen; statt:

„und er that, was recht war in den Augen Jehovahs, nur nicht, wie David, nach allem, was sein Vater Joas that, that er. Nur die Höhen thaten sie nicht weg, und das Volk opferte und räucherte noch auf den Höhen" — schreibt er (V. 2): „und er that was recht war vor den Augen Jehovahs, doch nicht mit ganz reinem Herzen." — Und doch ist vor und nachher wörtliche Uebereinstimmung zwischen beiden Relationen da, ja unser Verf. unterläßt nicht, eine ganz subjektive müßige Bemerkung abzuschreiben (V. 4. nach 1 Kön. 14, 6.).

So 2 Chron. 26, 4. vergl. mit 2 Kön. 15, 3. 4. über Asarjas religiösen Charakter. Statt des den BB. der Könige gewöhnlichen Urtheils: „Und er that was recht war — nur die Höhen thaten sie nicht ab u. s. w.," hat die Chronik: „Und er that was recht war in den Augen Jehovahs, wie sein Vater Amazia gethan hatte."

Ueber Jothams Religiosität spricht die Chronik etwas zweideutiger 2 Chron. 27, 2. Statt jener zwey Verse, die wir wieder 2 Kön. 15, 34 f. lesen, heißt es bey ihr: „und er that was recht war in den Augen Jehovahs, wie sein Vater Usia ge-

than hatte, nur ging er nicht in den Tempel Jehovahs, und noch war das Volk übelthuend משחיתים." Warum wählte doch der Verf. diesen unbestimmten Ausdruck?

Ja, nicht genug, daß die Chronik diese Verse unterdrückt, sie sagt auch zweimal das Gegentheil, sie läßt die Höhen abgeschafft werden. Nur sonderbar, daß sie da auch mit sich selbst in Widerspruch gerathen ist. Die Stellen 2 Chron. 14, 2. 4., widersprochen in Kap. 15, 17. vergl. 1 Kön. 15, 14.; und 2 Chron. 17, 6., widersprochen in Kap. 20, 33. vergl. 1 Kön. 22, 43. 44. Wie diese Widersprüche entstanden, haben wir oben zu entdecken gesucht.

Von Hiskia berichtet uns die Geschichte 2 Kön. 18, 4 f., wie er allerley götzendienerische Mißbräuche ausrottet, unter andern einen sehr sonderbaren Götzendienst: nämlich die Verehrung der Mosaischen ehernen Schlange, welcher man räucherte. Die Chronik hat von der Abschaffung dieses interessanten Mißbrauchs nichts. Zwar ist gerade hier ihre Uebereinstimmung mit der frühern Relation unterbrochen; aber sollte sie der Verf. nicht auch hier vor Augen gehabt haben, sollte er nichts von dieser ehernen Schlange gewußt haben? An Ausführlichkeit hat er es übrigens in der Erzählung der von

Hiskia vorgenommenen Reformation nicht fehlen lassen.

Gleiches Stillschweigen beobachtet die Chronik über die von Josia ausgerotteten Mißbräuche, welche die frühere Relation 2 Kön. 23, 4 ff. sehr genau angiebt. Sie giebt darüber nur eine ganz kurze Notiz 2 Chron. 34, 33., und doch stimmt dies ganze Kapitel übrigens mit 2 Kön. 22. überein, und die andern gottesdienstlichen Notizen sind sehr ausführlich. Freilich sind manche von den Mißbräuchen, welche erst Josia ausrottet, sehr anstößig, und werfen auf den Zustand des Gottesdienstes bey den Juden kein günstiges Licht. So erfahren wir z. B. 2 Kön. 23, 6., daß im Tempel selbst ein götzendienerischer Greuel (die Bedeutung von אשרה ist streitig) Statt hatte, am Eingange des Tempels standen Pferde der Sonne geheiligt (V. 11.), und noch bestanden die von Salomo der Phönizischen Göttin Asthoreth gestifteten Heiligthümer (V. 13.). Der Verf. suchte das Andenken dieser Aergernisse zu unterdrücken, und lieber gab er uns die Beschreibung von der Feier des Passafestes.

Mit gleicher Scheu hat der Verf. folgendes Aergerniß unterdrückt. 2 Kön. 16, 10 ff. ist erzählt,

wie Ahas zu Damaskus einen Altar sieht, den er in Jerusalem zu haben wünscht, und von demselben ein Modell machen läßt und es dem Priester Uria nach Jerusalem schickt, der nach diesem Modell einen Altar machen läßt. Als hierauf der König nach Jerusalem zurückkehrt, opfert er auf diesem Altar, und thut den ehernen Altar, der vor Jehovah stand, weg, und befiehlt, daß künftig alle Opfer auf jenem verrichtet werden sollen. Uebrigens vergreift er sich noch an mehrern Stücken des Heiligthums. — Statt alles dessen hat die Chronik nichts, als daß Ahas den Göttern von Damaskus geopfert habe (2 Chron. 28, 23.), wiewohl sie von diesem götzendienerischen Könige andere götzendienerische Handlungen anführt (V. 24. 25.).

Wir haben alle diese Beispiele vorangeschickt, ehe wir im Folgenden die Partheilichkeit und Unwahrheit offenbar machen konnten.

Im Leben Salomos erwähnt die Chronik nichts von seiner Abgötterey und Vielweiberey, worüber uns 1 Kön. 11. sehr umständlich belehrt. Eichhorns Hypothese von einem beiden Relationen zu Grunde gelegten kurzen Leben Salomos, in welchem, als zur öffentlichen Lektüre bestimmt, nichts von diesen Aergernissen erwähnt gewesen, wird uns

jetzt nicht mehr die Partheilichkeit des Verf. verkennen lassen.

Im Leben Salomos entdeckt sich ein andres Falsum unsers Verf., das ihm aber mehr Mühe gemacht hat, als alle vorhergehenden. Es ist in der Erzählung von Salomos Opfer und Traum zu Gibeon 2 Chron. 1.

Die Parallelstelle ist 1 Kön. 3. und diese erzählt so. Bald nach seiner Krönung, noch vor Erbauung des Tempels geht Salomo nach Gibeon, um daselbst zu opfern: „denn das war die große Höhe" (V. 4.). Vorher (V. 2 f.) wird die Bemerkung gemacht, daß das Volk noch auf den Höhen opferte und räucherte, und daß zwar Salomo Jehovah lieb hatte und auf dem Wege seines Vaters David wandelte, aber doch auch auf den Höhen räucherte. In der Nacht nach diesem Opfer hat nun Salomo den bekannten glücklichen Traum. Die Chronik läßt ihn allerdings auch auf der Höhe zu Gibeon opfern, aber statt zu sagen, das sey die vorzüglichste Höhe gewesen, oder statt ihn zu entschuldigen, sagt sie (V. 3 f.): „denn daselbst war das Versammlungszelt Gottes, welches Mose der Knecht Gottes in der Wüste gemacht hatte. Die Lade Gottes hatte David von Kiriath Jearim her-

aufgebracht nach Jerusalem, wo er ihr eine Hütte aufgeschlagen hatte; aber der eherne Altar, welchen Bezaleel der Sohn Uri des Sohns Hur gemacht hatte, war daselbst vor der Wohnung Jehovahs, und es besuchten ihn Salomo und das Volk. Und Salomo opferte daselbst auf dem ehernen Altar vor Jehovah, welcher vor der Hütte Jehovahs stand, und er opferte auf ihm tausend Brandopfer." —

Früher schon spricht die Chronik zweimal von diesem Mosaischen Versammlungszelt. 1 Chr. 16, 39 ff. berichtet sie, daß David den Priester Zadok und seine Brüder vor der Wohnung Jehovahs zu Gibeon angestellt habe, um daselbst zu opfern: „des Morgens und Abends, wie geschrieben steht im Gesetz des Herrn, das er Israel geboten hat." Und 1 Chron. 21, 29 f., wo David sehr sonderbar entschuldigt wird, daß er auf der Tenne Arafnas und nicht vor der Wohnung Jehovahs geopfert habe, die zu der Zeit auf der Höhe zu Gibeon gestanden habe. Sonderbar aber ist es, daß erst in unserer Stelle, die doch die spätere ist, die genauere Notiz gegeben wird, welche Bewandtniß es mit dieser Mosaischen Stiftshütte gehabt habe. Beide frühere Stellen scheinen nur um der unsrigen willen da

zu seyn, und wir werden daher diese besonders betrachten und jene fallen lassen.

Wir verwerfen diese Nachricht von der Existenz der Mosaischen Stiftshütte aus folgenden Gründen, als eine ganz grundlose Legende:

a. In der Stelle 1 Kön. 3. haben wir offenbar die parallele frühere Relation. Mit dieser steht die Chronik in offenbarem Widerspruch. Nicht nur sagt jene Relation nichts von der Mosaischen Stiftshütte, die zu Gibeon gestanden, sondern sie sagt ausdrücklich, daß Salomo auf einer Höhe (als solcher) geopfert, und entschuldigt ihn deswegen. Nach unsern Prämissen wäre schon dies allein hinreichend, gegen die Chronik abzusprechen.

b. Aber auch die Sache an sich selbst ist unwahrscheinlich. — Wenn die Mosaische Stiftshütte noch existirt hätte, so würde doch wohl die heil. Lade in ihr aufgestellt worden seyn. Warum hätte David ein anderes Zelt für sie bereitet? Vielleicht weil sie baufällig und unbrauchbar war? Aber in diesem Fall konnte sie auch nicht zu Gibeon stehen. — Aber wenn sie auch nur eine alte heil. Reliquie und unbrauchbar war, so wäre sie doch gewiß als sol-

che neben der heiligen Lade aufbewahrt worden; wenigstens hätte man doch den ehernen Brandopferaltar, der noch brauchbar seyn konnte, wie denn auch wirklich nach 2 Chr. 1, 6. noch auf ihm geopfert wird, in dem neuen Heiligthum aufgestellt.

Sodann wenn und wie wäre denn diese Mosaische Stiftshütte nach Gibeon gekommen? Wenn wäre die Lade von ihr getrennt worden? Etwa damals als sie von Silo zum Heer der Israeliten gebracht wurde? Warum wurde denn aber die Stiftshütte nach Gibeon gebracht, ohne die Lade? Warum läßt man die Lade in einem Privathause zu Kiriath Jearim stehn? (1 Sam. 7.)

c. Die Absicht dieser Legende ist so offenbar! Sie ist zur Entschuldigung Salomos ersonnen. Man kennt schon aus den vielen oben angeführten Beispielen die Scheu des Verf. der Chronik vor dem Opfern auf den Höhen. Das Aergerniß war dadurch noch größer, daß Salomo, der Tempelerbauer, diesen Greuel mit begeht; unerklärlich aber und ein platter Widerspruch schien es ihm, daß diesem Salomo, nach einem solchen Opfer, Gott erschienen und sich

so gnädig bezeigt haben sollte. — Freilich erschiene der Verf. als ein sehr frecher und besonnener Betrüger, indem er diese Lüge gleichsam künstlich vorbereitet hätte in den angeführten frühern Stellen. Doch wäre es auch möglich, daß zu seiner Zeit die Legende schon eingeführt war.

Ungeschickt hat sich der Verf. bey folgender Ehrenrettung Davids benommen, in der Geschichte der Pestilenz (1 Chron. 21.). Nach 2 Sam. 24. wissen wir, daß David, auf den Rath des Propheten Gad, um Jehovah zu versöhnen, der eine Pestilenz gesandt hatte, auf der Tenne Arafna des Jebusiters opfern solle, (warum da gerade und warum auch der Engel daselbst steht, V. 16, kann ich nicht einsehen). Dieses Opfern auf der Tenne konnte unser Verf. nicht wegschaffen, aber er sucht es zu beschönigen. Zuvörderst muß es der Engel selbst dem Propheten Gad an die Hand geben, daß er David sagen solle, daß er auf der Tenne Arafnas einen Altar errichten solle (V. 18.), da nach der ersten Relation Gad selbst den Einfall zu haben scheint (2 Sam. 24, 18.). Vielleicht wollte der Verf. dadurch die Außerordentlichkeit und Besonderheit dieses Opferns auf einer Tenne andeuten. Zuletzt sagt er (V. 28 ff.):

„Zu

„Zu der Zeit, als David sah, daß Jehovah ihn auf der Tenne Arafna des Jebusiters erhörte, opferte er daselbst (gewöhnlich?). Und die Wohnung Jehovahs, welche Mose in der Wüste gemacht hatte und der Brandopferaltar waren zu der Zeit auf der Höhe zu Gibeon. Und David konnte nicht vor dieselbe gehen um Gott zu suchen, weil er erschrocken war vor dem Schwert des Engels Jehovahs." Bringe in diese Worte einen Sinn, wer es vermag; aber das Bestreben, David wegen dieses Opferns auf der Tenne zu entschuldigen, liegt am Tage. Noch müssen wir eine kleine apologetische Aenderung bemerken 1 Chr. 14, 12. Die Parallelstelle 2 Sam. 5, 21. sagt: und David und seine Leute nahmen sie (die Götzenbilder der geschlagenen Philister). Unserm Verf. schien es aber nicht zu gefallen, daß der verehrte David das Gesetz 5 Mose 7, 25., nach welchem die Götzen verbrannt werden müssen, nicht beobachtet haben sollte. Er setzte also statt nehmen: verbrennen. „Und David befahl, und sie wurden mit Feuer verbrannt."

2. Ausschmückungen.

Mehrere den Gottesdienst betreffende Notizen haben wir schon als Zusätze, die aus der Feder unsers Verfassers geflossen, kennen gelernt. Die Stellen

sind: 2 Chron. 8, 12. 13. vergl. mit 1 Kön. 9, 25.; 2 Chron. 5, 11 — 13. vergl. mit 1 Kön. 8, 10. 11.; 2 Chron. 7, 5 — 10. vergl. mit 1 Kön. 8, 63—65.; 2 Chron. 23, 17 — 20. vergl. mit 2 Kön. 11, 18. 19.; 2 Chron. 35, 1 — 19. vergl. mit 2 Kön. 22, 21. 22. Jetzt ist die Frage über die Glaubwürdigkeit dieser Zusätze. Den letzten, in welchem wir die Feier des Passas unter Josias ausführlich beschrieben finden, wollen wir gern nicht antasten, da diese Feier durch die frühere Relation 2 Kön. 23, 21 — 23. beurkundet ist. Aber die Bemerkung, die wir in derselben Stelle lesen (V. 22.): „denn es war kein Passa so gehalten worden wie dieses von der Richter Zeit an, welche Israel gerichtet haben, und die ganze Zeit der Könige Israel und der Könige Juda, sondern im achtzehnten Jahr des Königs Josia ward dies Passa gehalten dem Jehovah zu Jerusalem" — ist für die Würdigung der unserem Verf. eigenen gottesdienstlichen Notizen sehr wichtig.

Verdächtig ist schon der Zusatz 2 Chron. 8, 13. daß „Salomo dreimal des Jahres geopfert, aufs Fest der ungesäuerten Brodte, aufs Fest der Wochen und aufs Fest der Laubhütten." Denn auch vom Laubhüttenfest lesen wir eine der obigen ähnliche Bemerkung Nehem. 8, 17.: „denn von den Tagen

Josuas des Sohns Nun an hatten die Kinder Israel nicht also gethan" (das Laubhüttenfest gefeiert). Nun scheinen zwar beide Bemerkungen nur auf die Art der Feier dieser Feste zu gehen, (denn mit Nehem. 8, 17. kann nicht gesagt seyn, daß das Laubhüttenfest bis dahin gar nicht gefeiert worden sey, da es ja Esra 3, 4. gefeiert wird); man könnte also immer annehmen, daß zu Salomos Zeit jene drey Feste in Ausübung gewesen seyn möchten, nur nicht ganz nach der Norm des Gesetzbuchs. Wenn aber folgende Notiz ein Falsum ist, so werden wir (wenn wir auch auf alles übrige nicht Rücksicht nehmen wollen) nicht anstehen, jenen Zusatz unsers Verf. ebenfalls dafür zu erkennen.

Jene Bemerkung 2 Kön. 23, 22. über die Unterlassung oder Vernachlässigung der Passafeier muß doch wenigstens das sagen sollen, daß noch kein Passa, so wie das unter Josia, gefeiert worden sey. Da die Relation der BB. der Könige die Art der Feier nicht angiebt, so heißt das nach ihr so viel, daß keins nach der Vorschrift des Gesetzbuchs gefeiert worden: denn Josia befiehlt, das Passa zu feiern, „wie geschrieben steht in diesem Buch des Bundes" (V. 21.). Finden wir es also nicht mit Recht ver-

dächtig, daß die Chronik ohngeachtet sie jene Bemerkung wörtlich aufgenommen hat, (2 Chron. 35, 18.) das Passa früher in der Geschichte aufführt, ganz nach der Vorschrift des Gesetzbuchs mit allen Cerimonien gefeiert? Unter Hiskia wird nach 2 Chr. 30. das Passa gefeiert „wie geschrieben steht im Gesetz Mose" (V. 16. 18.). Nehmen wir nun hinzu, daß die Relation der BB. der Könige, die in der Geschichte Hiskias so ausführlich ist, und auch der von ihm vorgenommenen Reform des Gottesdienstes umständlich Meldung thut, und seine Religiosität sehr rühmt (2 Kön. 18, 3—6.) nichts von dieser Passafeier sagt: so ist die Falschheit dieser Nachricht der Chronik wohl offenbar. Wir sind es schon gewohnt, daß der Verf. bey solchen Aenderungen seiner Urschrift mit sich selbst in Widerspruch geräth. Er selbst sagt, daß bis zu Josia das Passafest vernachlässigt worden; dennoch wagt er, die Feier desselben unter Hiskia zu erdichten; ja dies nicht allein, er sagt bey dieser Gelegenheit (2 Chr. 30, 26.): „und es war eine große Freude in Jerusalem; denn seit den Tagen Salomos, des Sohnes Davids, Königs von Israel war es nicht so gewesen in Jerusalem." Gern wollen wir ihm also auch die Feier des Passas unter Salomo zurückgeben.

Ueberhaupt können wir nunmehr, wie ich denke, mit allen der Chronik eigenen gottesdienstlichen Notizen kurzen Proceß machen. Der Verf., der um der Leviten und des levitischen Cultus willen die ursprüngliche Relation so verfälschen konnte, verdient auch da keinen Glauben, wo er von dieser unabhängig uns levitische Notizen mittheilt.

Der Verf., der die Geschichte der Translocation der Bundeslade und der Volkszählung um der Leviten willen verfälschte, konnte uns auch Levitenlisten (1 Chron. 16, 23 ff.) geben, die ohngeachtet ihres diplomatischen Scheins nichts als Erdichtungen, wenn auch nicht erst von ihm ersonnen, seyn dürften. So gut die Anstellung Zadoks bey der Mosaischen Stiftshütte (1 Chron. 16, 39.) eine Legende ist, so gut können alle diese Levitenordnungen und Einrichtungen des Gottesdienstes, welche David getroffen haben soll, erdichtet seyn. Hierzu kömmt noch, daß die frühere Relation, ohngeachtet sie in Davids Geschichte sehr ausführlich ist, und das Verzeichniß seiner Helden (2 Sam. 23, 8 ff.) und seiner Beamten giebt (2 Sam. 8, 16 ff.), kein Wort von allen diesen Dingen sagt. — Auch werden wir nun die Notiz 2 Chron. 17, 7 ff., die uns sehr wichtig seyn muß, nach welcher schon unter Josaphat die

Leviten mit dem Gesetzbuch in der Hand in den Städten Juda umhergezogen seyn und das Volk gelehrt haben sollen — als eine solche Legende ansehen dürfen. Der Verf., der, gerade in der Geschichte Josaphats, seiner Urschrift zuwider, schreiben konnte, daß unter Josaphat die Höhen abgethan worden (V. 6. vergl. 1 Kön. 22, 44.) und nachher sich selbst geradezu widersprach, indem er Kap. 20, 33. sagt, daß die Höhen nicht abgethan worden, weil „das Volk sein Herz noch nicht zu dem Gott ihrer Väter geschickt" — ein solcher Erzähler konnte auch leicht jene Notiz mit allen ihren Namen ersinnen. — Und so verwerfen wir alle seine gottesdienstlichen Zusätze.

Eine sehr künstlich ausgesonnene Legende unserer Chronik, die ebenfalls hieher zu gehören scheint, müssen wir noch bemerken. Sie läßt sich aber mehr durch Vergleichung beider Relationen im Ganzen entdecken: denn hier verläßt uns die Uebereinstimmung fast gänzlich.

Es ist die durch David getroffene Vorkehrung zum Tempelbau 1 Chr. 22. 28. 29.

Wie speciell, anschaulich und wahr ist die Geschichte der letzten Tage Davids und Salomos Erwählung zum Könige im 1 B. d. Könige erzählt!

Man lese das 1. und 2. Kap. und man wird Zug für Zug als wahr erkennen! Und wirklich ist die Geschichte nicht so ehrenvoll für David und Salomo, daß sie erdichtet seyn könnte.

Der König ist alt und kraftlos. Sein naher Tod erregt Hoffnungen zur Nachfolge. Einer seiner Söhne Adonia gewinnt den Feldhauptmann Joab und den Priester Abjathar für sich und wirft sich zum Könige auf. Eine andere klügere Parthey aber bilden Zadok der Priester und der Prophet Nathan und einige andere zu Gunsten Salomos und seiner Mutter Bathseba. Als Adonia jenen Schritt gethan hat, stiftet Nathan die Bathseba an, (die wahrscheinlich noch immer von David geliebt war,) daß sie zum Könige geht, und ihn an sein Versprechen, Salomo zu seinem Nachfolger zu bestimmen, erinnert. Nach ihr kömmt Nathan zum Könige, und vereinigt seine Vorstellungen mit den Bitten Bathsebas. Der König ist bald entschieden, er läßt den Priester Zadok und Benaja kommen, und giebt erstern Befehl, Salomo zum Könige zu salben und öffentlich zu erklären. Dies geschieht und Adonia demüthigt sich bald und erhält von Salomo vor der Hand Verzeihung. — Kurz vor seinem Ende, wie lange nachher? ist nicht gesagt, hat David noch

eine Unterredung mit Salomo, worin er ihn zur Gottesfurcht und Gerechtigkeit ermahnt, und ihm einige besondere Befehle ertheilt, nämlich, daß er den Joab noch bestrafen, den Kindern Barsillai Gnade erweisen, Simei aber noch seinen Lohn geben solle.

Wie ganz anders in Sachen und Ton erzählt die Chronik! Von jenen Hofintriguen lesen wir kein Wort. Die Erwählung und Krönung Salomos erscheint ganz anders, auch von der letzten Unterredung Davids mit seinem Sohne finden wir nichts; aber dafür desto mehr andere Dinge.

Wir lesen 2 Sam. 7., daß David die Absicht gehabt, einen Tempel zu bauen, daß ihn aber der Prophet Nathan davon abgebracht, und wir lesen weder im 2 B. Sam. noch im 1 B. d. Könige, daß David wieder daran gedacht habe. Dasselbe erzählt die Chronik 1 Chr. 17.; aber nachher weicht sie ganz ab, und obgleich sie David den Tempel nicht selbst bauen läßt, so läßt sie ihn doch alle mögliche Vorbereitungen dazu treffen, ja den ganzen Bau anordnen.

1 Chr. 22. wird erzählt, wie David Steinmetzen angestellt und für Baumaterialien, ja sogar für Eisen zu Nägeln gesorgt habe: und zwar hat er 100000 Pf. Gold und 1 Million Silber gesam-

melt. Hierauf ruft er Salomo zu sich, und befiehlt ihm in einer langen tiradenreichen Rede, den Tempel zu bauen, zu dem er die Vorbereitungen schon getroffen finde, auch gebietet er den Oberſten des Volks, Salomo bey diesem Bau beizustehen. — Hier ist also Salomo schon zum Könige bestimmt, wenn und wie? sagt die Chronik nicht: am Ende der Erzählung Kap. 23, 1. sagt sie bloß außer allem Zusammenhang: „und David war alt und lebenssatt und machte seinen Sohn Salomo zum Könige." — Hierauf giebt er den Leviten ihre Einrichtung, wovon eine lange Specification folgt und macht auch die Einrichtung seines Kriegs- und Hofstaats. Zuletzt Kap. 28. hält er noch einen großen Reichstag zu Jerusalem. Hier in einer langen Rede (die aber eher ein Esra erdacht, als David gehalten haben mag,) erklärte er: daß er sich zwar vorgenommen, einen Tempel zu bauen, daß es aber Gott nicht wohlgefällig gewesen, „weil er zu viel Blut vergossen" (V. 3.); sein Sohn Salomo sey von Gott zum Könige bestimmt und auch von ihm dazu ausersehn, ihm einen Tempel zu bauen, worauf er sich an Salomo wendet, und ihn ermahnt und ihm Muth einspricht. Er giebt ihm sodann ein Vorbild des zu bauenden Tempels in allen

seinen Theilen und von allem seinen Zubehör (V. 11.) „das ihm (nach V. 19.) von Gott vorgeschrieben worden sey." Auch schreibt er ihm die Ordnung der Priester und Leviten vor. Hierauf giebt er ihm Gold zu den kostbaren Stücken des Heiligthums, und spricht ihm nochmals Muth ein. Kap. 29. lesen wir eine lange Rede Davids an das versammelte Volk, worin er wieder erklärt, daß Salomo von Gott zum Könige erwählt und zum Tempelbau ausersehn sey, daß er aber noch jung und das Werk groß sey. Er habe daher nach allen Kräften Materialien dazu gesammelt und er wolle selbst aus eignem Vermögen eine ansehnliche Summe dazu geben. Er fordert auch das Volk zu einer Beisteuer auf, welche mit Freuden versprochen wird. Dann wieder eine lange Rede Davids voll von Tiraden. Endlich feiert das Volk ein Fest, und Salomo wird zum Könige gesalbt, und Zadok zum Priester.

Diese ganze Erzählung hat das Gepräge einer Legende.

a. Ist es doch auffallend, daß weder das 2 B. Sam. noch das 1 B. d. Könige etwas von diesen Vorbereitungen zum Tempelbau erwähnen, da doch Davids Vorhaben, einen Tempel zu

bauen, so ausführlich erzählt und übrigens die ganze Geschichte so speciell ist.

b. Daß David von seinem Vorhaben, einen Tempel zu bauen, abstand, hatte gewiß einen reellern Grund als die Abmahnung Nathans nach 2 Sam. 7. und 1 Chr. 17. Er hatte eine unruhige kriegerische Regierung gehabt, und seine Kräfte nicht sammeln können, und er mochte wegen Mangel an Geld den Tempelbau aufgeben. Es ist also unwahrscheinlich, daß er so viel Materialien, besonders so viel Gold und Silber gesammelt haben sollte. Nach der Erzählung des 1 B. der Könige schafft erst Salomo alle Baumaterialien an und von David sind nur heilige Gefäße und ein heiliger Schatz da. 1 Kön. 7, 51. — Auch wenn wir uns an jene Erzählung 2 Sam. 7. und 1 Chr. 17. halten, so konnte David an alle die Vorbereitungen nicht denken. Denn daß Salomo den Tempel bauen sollte, ist da keinesweges gesagt, sondern ein Nachkomme von ihm überhaupt. „Wenn deine Tage voll sind (sagt Nathan 2 Sam. 7, 12.) und du bey deinen Vätern schläfst, will ich deinen Samen nach dir, der von deinem Leibe kommen wird, auf-

richten und sein Königreich befestigen: der soll meinem Namen ein Haus bauen und ich will seinen Thron auf ewig befestigen." Sollte auch unter dem „Samen nach dir, der aus deinem Leibe kommen wird" Salomo verstanden seyn, so ist doch der Bau des Tempels offenbar weit hinausgeschoben.

c. Wenn sollte denn David diesen Reichstag gehalten haben, vor der 1 B. d. Kön. 1. erzählten Erwählung Salomos oder nachher? In beiden Fällen steht die Chronik mit dort in Widerspruch. Die Erwählung Salomos ist aber dort so wahr und so bestimmt erzählt, und gereicht so wenig zum Vortheil desselben, indem er bloß den Künsten seiner Mutter und Nathans die Krone verdankt, in der Chronik hingegen ist über seine Erwählung eine so schwankende Unbestimmtheit: daß wir schon darum ihre Relation verwerfen und jener folgen müssen.

d. Es wird in der Chronik zweimal gesagt, David habe den Tempel nicht bauen dürfen, weil er zu viel Kriege geführt und „zu viel Blut vergossen." Nach der Erzählung 2 Sam. 7. und 1 Chr. 17. war dies nicht der Grund.

Hier ist also nicht nur Widerspruch in der Chronik selbst (denn dieser Grund hätte ja dort angegeben werden müssen), sondern die spätere Erdichtung ist auch nicht zu verkennen.

e. Die Worte 1 Chr. 28, 4.: „denn Juda hat er erwählt zum Führer u. s. w." konnte David nicht sagen, wenn auch nur aus Politik. Noch dazu klingen sie ganz später Jüdisch, aus der Zeit, da man die Familie Davids und den Stamm Juda als von Gott auserwählt, ansah.

f. Ein starker Zug der spätern Legende ist, daß David, wie Mose zur Stiftshütte, das Vorbild zum Tempel von Gott erhält.

g. Der Ton der ganzen Erzählung ist so legendenmäßig. David spricht so frömmelnd und abgeschmackt, mit einem Wort so rabbinisch, wie ich es nur einem spätern Juden zutrauen kann.

h. Endlich sieht man auch die Absicht dieser Erdichtung klar. Man kennt die spätere Verehrung Davids. Der Tempel sollte nicht von diesem gottgeliebten Könige erbaut seyn und vielmehr von Salomo, dessen Frömmigkeit in der letzten Zeit so verdächtig geworden war?

Das war ein Aergerniß, das weggeschafft werden mußte. Man suchte also, so viel es anging, auf David das Verdienst des Tempelbaues überzutragen: er mußte wenigstens die Anstalten dazu getroffen, und den Entwurf des Tempels gemacht haben. Ja, er hatte das Vorbild des Tempels von Gott erhalten. So wurde der götzendienerische Salomo bloß der Vollzieher des Tempelbaus.

7.

Vorliebe für Juda und Haß gegen Israel.

Diese Seite der Partheilichkeit der Chronik zeigt sich besonders in dem Ganzen ihrer Erzählung. Doch haben wir auch eine hierher gehörige Stelle zu prüfen, in welcher der frühern Relation geradezu widersprochen wird. Hierüber erst wenn wir uns gehörig dazu vorbereitet haben.

Die BB. der Könige sind ganz unpartheiisch gegen das Reich Israel, in ihnen ist keine Ahndung von einer politischen und religiösen Feindschaft. Nur gegen die Israelitischen Könige, als die Stifter des unächten Israelitischen Gottesdienstes sprechen sie tadelnd. Diese Unpartheilichkeit zeigt sich schon dar-

in, daß diese Bücher die Geschichte von Israel eben so ausführlich und bisweilen noch ausführlicher als die Jüdische und gleichsam mit Vorliebe erzählen, besonders aber sich in Anführung der Thaten der beiden Propheten Elias und Elisa gefallen. Alles dieses, was nur irgend zum Vortheil Israels gereichen könnte, hat die Chronik weggelassen; dies könnte man nun freilich damit entschuldigen, daß dies ihr veränderter Plan forderte: nach welchem sie bloß die Geschichte von Juda geben wollte; aber dagegen hat sie mehrere, Israel betreffende Notizen, aufgenommen, die offenbar ihre Partheilichkeit aussprechen, und noch dazu zum Theil als falsch verdächtig sind.

Beispiele.

1. 2 Chr. 13. wird erzählt, daß Abia, König von Juda, mit Jerobeam Krieg geführt. Vor der Schlacht läßt die Chronik den Abia von einem Berge herab eine lange Rede gegen die Israeliten halten, worin er ihnen vorstellt, daß Davids Hause eigentlich das Reich von Gott gehöre, und sie ermahnt, nicht gegen Juda zu streiten, indem sie da gegen Gott selbst stritten. An Judas Spitze stehe Gott und seine Priester, gegen sie zu streiten u. s. w., wobey viel auf die Trompeten der Leviten gelegt

wird. Hierauf wird eine Schlacht geliefert, und da die von Juda ins Gedränge kommen, rufen sie Gott an, und die Priester trompeten, und da die Priester trompeten, so hilft Gott den Juden. — Daß an dieser Geschichte etwas wahres seyn könne, will ich nicht läugnen, aber so wie sie hier vor uns liegt, in ihrer gehässigen Beziehung auf Israel und in ihrer levitisch superstitiösen Ausschmückung, ist sie bloß das Machwerk eines spätern Juden, aus folgenden Gründen:

a. Die Rede Abias ist unwahr. Der Abia, der, nach 1 Kön. 15, 3., wie sein Vater Rehabeam götzendienerisch war, kann unmöglich so gesprochen haben, mit diesem levitisch priesterlichen abergläubigen Stolz auf den Jerusalemischen Tempeldienst. Ueberhaupt kann dem ganzen Charakter der ächten Geschichte nach das Priester- und Levitenwesen damals nicht in solchem Ansehn gestanden haben; auch schon darum, weil das Volk an Rehabeams Irreligiosität Theil nahm, nach 1 Kön. 14, 22. Wo Abfälle von der Religion vorkommen, da kann keine Anhänglichkeit an Priester und Cerimonienwesen da seyn, weil diese bindet und festhält.

b. Auch

b. Auch ist vom Abfall der zehn Stämme nicht so gesprochen, wie damals gesprochen werden konnte. Nach 1 Kön. 12. handelten diese Stämme mit Fug und Recht, sie machten gerechte und billige Forderungen, und nur Rehabeams Unverstande konnte die Schuld beigemessen werden. Ueberhaupt scheint man damals keine Ahndung davon gehabt zu haben, daß Davids Hause das Reich von Gott gegeben sey, und daß es schändlicher Aufruhr sey, von ihm abzufallen. — Wenigstens wäre alles das von V. 5 — 8 nicht klug und rhetorisch gesprochen.

c. Endlich hat diese Erzählung ganz den Anstrich einer Legende. Die Priester stoßen in die Trompeten, und Israel flieht — hier muß jedem die Erdichtung auffallen: man erinnert sich an die Mythe von der Einnahme Jericho's, und erkennt die Anspielung auf das Gesetz 4 B. Mose 10., besonders aber auf V. 9.: „Wenn ihr in einen Streit ziehet in eurem Lande — so sollt ihr trompeten, und es wird eurer gedacht werden vor Jehovah, eurem Gott, und ihr erlöset werden von euren Feinden."

2. Folgende beide Züge mögen ächt oder unächt seyn, so zeigen sie doch schon dadurch, daß sie die Chronik aufgenommen, die Partheilichkeit derselben; und daß sie die BB. der Könige nicht haben, macht sie allerdings verdächtig.

2 Chr. 19, 2 ff. Als Josaphat von seinem mit Ahab gegen die Syrer gethanen Zuge zurückkehrt, geht ihm der Prophet Jehu entgegen und straft ihn wegen seiner Verbindung mit dem „gottlosen" Israel. — 2 Chr. 25, 7. Amazia hat ein Heer Israeliten gegen die Edomiter gedingt, aber ein Prophet räth ihm davon ab, „weil Gott nicht mit Israel sey." Amazia hat ihnen schon den Sold gegeben, und dennoch gehorcht er dem Worte des Propheten. Wie unwahrscheinlich!

3. Verrätherisch ist besonders die, in der Erzählung von einem Kriege zwischen Amazia und Joas (Könige von Israel), wo ersterer geschlagen wird, gemachte Bemerkung, 2 Chr. 25, 20., daß Juda darum in Israels Hände gegeben worden, weil das Volk die Götter der Edomiter gesucht habe. Ein ganz subjektives, dem Verf. der Chronik eigenes Urtheil, (in den BB. der Könige lesen wir es nicht in der sonst wörtlich harmonirenden Stelle 2 Kön.

14, 11.), welches unwidersprechlich seine Partheilichkeit zeigt.

4. Es ist nun die Frage, was wir nach diesen Prämissen von dem zwischen 1 B. d. Kön. 22, 49. 50. und 2 Chr. 20, 35 ff. obwaltenden offenbaren Widerspruch zu urtheilen haben. Die erste Relation ist: Josaphat habe Schiffe bauen lassen, um sie nach Ophir zu senden, aber sie seyen zu Ezeongeber gescheitert. Damals habe der König von Israel Ahasja dem Josaphat den Vorschlag gethan, daß er seine Leute mit Josaphats Leuten zu Schiffe gehen lassen wolle; aber Josaphat habe es ihm abgeschlagen. — Die Chronik erzählt: Josaphat habe sich mit Ahasja vereinigt zu Ausrüstung einer gemeinschaftlichen Flotte zu Ezeongeber. Aber der Prophet Elieser habe wider ihn geweissagt: darum, daß er sich mit dem gottlosen Ahasja vereinigt, werde sein Unternehmen von Gott vereitelt werden. Und die Schiffe seyen gescheitert. — Man könnte beide Stellen vielleicht nothdürftig vereinigen. Hubigant, dem Dathe gefolgt ist, bringt dadurch in beide Stellen Uebereinstimmung, daß er in der Stelle 1 Kön. 22. statt לא אבה, noluit, liest: לו אבה, illi annuit, und den 50. Vers in den 49. einschaltet, zwischen die Worte לזהב und ולא. Allein zu dieser Conjectur

sehe ich keine hinreichende Berechtigung, zumal da es etwas hart ist (obwohl nicht beispiellos), das לך vor das אהב zu setzen, und der Stelle überhaupt zu viel Gewalt geschehen muß. Wir haben Widersprüche genug zwischen der Chronik und den frühern Relationen gefunden, die nicht wegzuräumen waren, und die alle Verdacht auf die Chronik werfen. Warum sollen wir uns hier die Mühe geben, eine Glaubwürdigkeit zu retten, die schon verloren ist? — Genug, ich lasse den Widerspruch, und schiebe ihn auf die Partheilichkeit und Unächtheit der Chronik.

133a

Resultate
für
die Geschichte der Mosaischen Bücher
und
Gesetzgebung.

So wie die ganze Jüdische Geschichte von ihrer interessantesten und wichtigsten Seite, nämlich der der Religion und des gottesdienstlichen Cultus, nach Wegräumung der Nachrichten der Chronik, welche, die Geschichte der frühesten Zeiten durch das gefärbte Medium später Esraisch-levitischer Jahrhunderte darstellend, so lange die rechte Ansicht gestört und die Geschichtsforscher irre geführt hat, eine ganz andere Gestalt erhält; so erhalten auch die Untersuchungen über den Pentateuch auf einmal eine ganz andere Wendung: eine Menge lästiger, schwer wegzuräumender Beweise für das frühe Vorhandenseyn der Mosaischen Bücher sind verschwunden, die andern Spuren ihrer Existenz stellen sich nunmehr in ein anderes Licht; und was der kühne Otmar nur diviniren und als schreiende Paradoxen aufstellen konnte, was er zum Theil, von triftigen Gegengründen der Vertheidiger der Aechtheit der Mosaischen Bücher geschlagen, als zu kühne Vermuthung

aufgeben mußte, das bestätigt nunmehr die beglaubigte Geschichte. Zuvörderst wird es interessant seyn, die geschichtlichen Spuren von dem Vorhandenseyn der Mosaischen Bücher als geschriebenen Ganzen zu revidiren, und in ihre natürliche Folge und ihr wahres Licht zu setzen. Und wir hoffen hierin, auch nach den vortrefflichen, umfassenden Vaterschen Untersuchungen, keine unnütze Arbeit zu liefern, da wir mit Verwerfung der Chronik auf einen ganz andern Gesichtspunkt getreten sind. Uebrigens wird es von Nutzen seyn, diesen Theil der Untersuchungen nochmals im Ganzen und in manchen genauen Erörterungen zu überschauen.

Revision der geschichtlichen Zeugnisse und Spuren von dem Vorhandenseyn des Pentateuchs als geschriebenen Ganzen.

Zeugniß des Buchs Josua.

Ueber die Unächtheit dieses Buchs und seine spätere Abfassung wollen wir kein Wort mehr verlieren; sie ist entschieden und allgemein anerkannt. Auch kann es denen, welche den Büchern des A. T. gern ein so frühes Alter beilegen, als nur immer möglich ist, durchaus nicht gelingen, bestimmte

Gründe anzuführen, wie H. Professor Vater gezeigt hat *). Das Zeugniß dieses Buchs, das freilich durch und durch auf dem Vorhandenseyn der Mosaischen Bücher ruhet, und in Vorstellungen und Phraseologie mit ihnen, besonders mit dem 5. Buch, ganz übereinkömmt **), ist daher besonders da, wo es nur für die Bekanntschaft des Verf. mit dem Pentateuch spricht, sehr problematisch, und wir könnten es in einer Untersuchung, wo alles auf die Zeitbestimmung ankömmt, ganz von der Hand weisen. Allein es ist doch der Mühe werth, sowohl die Beschaffenheit seiner Aussagen über den Pentateuch näher zu untersuchen, als auch einen Versuch zu machen, ob wir nicht mit einiger Gewißheit das Alter desselben bestimmen können.

Es giebt zu Bestimmung des Zeitalters eines Buchs zweierley Arten von Merkmahlen, von denen

*) S. Commentar über den Pentateuch Th. III. S. 568 ff. in der Note.

**) Ich möchte fast vermuthen, daß es mit dem letztern Einen Verf. habe, wenigstens ist dies das Vorbild gewesen, wornach es in vielen Stellen gearbeitet ist. Die Tiraden K. 1, 2—9. K. 23, 3—16, so wie mehrere einzelne Stellen, als Kap. 24, 13. 17. K. 22, 5. sind ganz deuteronomisch.

die eine immer zu objektiven Beweisen die schicklichste ist, während die andere für solche Beurtheiler, denen es um Wahrheit zu thun ist, nicht weniger sicher und überzeugend ist. Die erste Art von Merkmahlen sind Beziehungen auf Zustände und Begebenheiten, welche geschichtlich und chronologisch erwiesen und vor Augen gelegt werden können, und wogegen freilich, wenn sie anders gegründet sind, nichts eingewendet werden kann; die andere Art liegt in dem innern Geiste und Charakter eines Buchs. Jede Zeit trägt ihre Farbe, und wer sich darauf versteht, wird leicht das Spätere von dem Frühern zu unterscheiden wissen.]

Von einzelnen Merkmahlen, aus denen sich sicher auf die Zeit seiner Abfassung schließen ließe, enthält das Buch Josua wenige: genug solche, aus denen wir sehen, daß es erst lange nach Josua, am allerwenigsten von ihm selbst verfaßt seyn kann; aber solcher bedürfen wir, durch die sich positiv sein Alter bestimmen ließe. Die wenigen, die man so benutzen könnte, sind folgende:

1. Aus der Stelle Jos. 15, 63. „Und die Jebusiter, welche zu Jerusalem wohnten, konnten die vom Stamm Juda nicht vertreiben, und die Jebusiter wohnen unter den Kindern Juda zu Jerusalem bis auf diesen Tag," hat man das vordavidi-

sche Alter unsers Buchs beweisen wollen, weil sie nur vor der Eroberung Jerusalems durch David (2 Sam. 5, 6.) geschrieben seyn könne. — Betrachten wir diesen Bericht etwas genauer. „Und David,“ lautet er, „zog mit seinen Leuten nach Jerusalem gegen die Jebusiter, die im Lande wohnten, und sie sagten zu David, du wirst nicht hereinkommen, Blinde und Lahme werden dich wegtreiben. — — — Und David nahm die Burg Zion ein, das ist Davids Stadt.“ — Die Chronik hat in der Parallelstelle 1 Chron. 11, 4 ff. bey Jerusalem die Erklärung: „das ist Jebus“, auch nennt sie die Jebusiter: „Einwohner von Jebus.“ — Sie scheint damit anzudeuten, daß Jerusalem vor dieser Eroberung Jebus geheißen, worin wir ihr gern Glauben beimessen können, da wir auch aus B. d. Richter 19, 10. 11., wo der Name Jebus mit dem Beisatz Jerusalem vorkömmt, schließen können, daß dies der vordavidische Name der Stadt gewesen sey *). Was folgte also daraus für unsere Stelle? 1) Der Verf. braucht (so wie auch anderwärts K. 10, 1. K. 18, 28. K. 12, 10.) statt des ächten alten Namens Jebus den spätern

*) Ich glaube hierauf mit mehr Nachdruck dringen zu können, als Vater a. a. O. thut.

(wahrscheinlich erst nach David aufgekommenen) Jerusalem, und muß also nach David gelebt haben. 2) Nach unserer Stelle sollen die Jebusiter unter den Kindern Juda in Jerusalem wohnen (וישב היבוסי את בני יהודה בירושלם) bis auf diesen Tag, also bis zu des Verfassers Zeit. Zu Davids Zeit aber scheinen keine Judäer unter den Jebusitern gewohnt zu haben; denn sonst hätte David die Stadt wohl nicht mit Sturm erobert, und die Jebusiter hätten ihm nicht mit solchem Hohn widerstanden. Sollten die Judäer vorher wieder verdrängt worden seyn? Also müßte unser Verf. vor David geschrieben haben. Dies ist aber aus andern Gründen nicht wahrscheinlich. Vielmehr scheint mir der Schlüssel in der Bemerkung der Chronik zu liegen 1 Chron. 11, 8. „Und Joab ließ den Rest der Stadt (also der Jebusiter) leben"; welcher Notiz wir gern weiter keinen historischen Werth beilegen wollen, als daß damit gesagt ist: daß noch zu und nach Davids Zeit Jebusiter zu Jerusalem wohnten. Ich glaube, der Verf. des Buchs Josua hat das Faktum der Eroberung von Jebus und des Sitzenbleibens der alten Einwohner falsch in die Zeit Josuas gesetzt: erst mit David faßten die Judäer in Jerusalem Fuß, und wohnten mit den Jebusitern zusam-

men. Die Unsicherheit dieser seiner Notiz scheint sich dadurch noch mehr zu verrathen, daß er die Stadt Jerusalem an zwey Stämme vertheilt, einmal an den Stamm Juda in unsrer Stelle, und das andremal an den Stamm Benjamin (K. 18, 28.), und daß dasselbe, was er hier von den Judäern sagt, Richter 1, 21. von dem Stamme Benjamin gesagt wird: „Und die Jebusiter, die zu Jerusalem wohnten, vertrieben die Kinder Benjamin nicht, und die Jebusiter wohnten bey den Kindern Benjamin zu Jerusalem bis auf diesen Tag." — Freilich als Jerusalem die Hauptstadt des Reiches Juda war, mögen Judäer und Benjaminiten vermischt daselbst gewohnt haben. Daher diese Doppelheit der Nachrichten über die Vertheilung der Stadt Jerusalem und ihre Besitzer.

Ist dies gegründet, so muß unser Verf. lange nach David gelebt haben; es mußte zu seiner Zeit in Vergessenheit gerathen seyn, daß erst David die Stadt erobert, und die alten Einwohner aus Gnade hatte leben lassen, so daß unser Verf. die Eroberung derselben in Josuas Zeit verlegen, und die Jebusiter und Judäer schon von da an neben einander wohnen lassen konnte.

Man wende nicht ein, daß die Notiz unsers Verf. durch einen andern Erzähler, den Verf. des B. der Richter, bestätigt werde. Denn gerade in diesem Kapitel (Richter 1.) hat Ein Verf. aus dem andern excerpirt, oder beide haben eine gemeinschaftliche Quelle benutzt (vergl. V. 10—15. mit Jos. 14—19.).

2. Die Jos. 11, 16. 21. geographischen Bestimmungen Gebirg Israel und Gebirg Juda glaube ich allerdings gegen die umgehende Erklärung D. Eckermanns *), nach welcher Gebirg Israel nichts weiter als Gebirg des ganzen Landes im Gegensatze gegen das Gebirg im Stamme Juda heißen soll, — als Ausdrücke vertheidigen zu können, welche die Zeit nach der Trennung der beiden Reiche beurkunden. Wäre die Eckermannsche Erklärung richtig, so müßte doch Gebirg Israel da, wo es allein steht, eben weiter nichts heißen, als Gebirg des ganzen Landes, also auch das Gebirg Juda mit eingeschlossen; aber dies scheint V. 16. der Fall nicht zu seyn. Die Stelle ist: „Und Josua nahm ein dies ganze Land, das Gebirg und den ganzen Mittag und das ganze

*) Theol. Beiträge B. V. St. 1. S. 42. Auch der Verf. des exeget. Handbuchs d. A. T. St. 3. S. 8. giebt diese Erklärung.

Land Gosen, die Niederung, und die Gefilde und das Gebirge Israel und seine Niederung, von dem kahlen Gebirg, das sich gegen Seir erhebt bis nach Baal Gad im Thal des Libanons unter dem Berg Hermon." — Hier ist Gebirg Israel offenbar nur ein partieller Landstrich, und ihm ist vorher ein anderes Gebirg entgegen gesetzt. Und in der zweiten Stelle V. 21., wo Gebirg Israel im Gegensatz mit Gebirg Juda steht, würde es ohnstreitig weit schicklicher gewesen seyn, wenn der Verf. gesagt hätte: „und das übrige Gebirge des Landes." — So aber steht Gebirg Israel dem Gebirg Juda correspondirend gegenüber, beide sind von gleicher Dignität, Namen partieller Landstriche. —

Es ist gewiß am natürlichsten, beide Ausdrücke für recipirte geographische Namen wie der: Gebirg Ephraim zu nehmen. Dann aber möchten sie wohl erst nach der Trennung des Reichs entstanden seyn; denn da finden wir den Gebrauch des Namens Israel für die 10 Stämme im Gegensatz gegen Juda historisch documentirt; daß schon vor der Trennung dieser Sprachgebrauch entstanden sey, wissen wir nicht. Die Trennung des Stamms Juda unter Davids siebenjähriger Regierung zu Hebron war wohl zu kurz, um diesen Sprachgebrauch

zu veranlassen, so wie auch die wohl schon früher anfangende Auszeichnung desselben, als des mächtigsten Stammes dazu nicht hinreichend war. Es gehörte auch eine gewisse Verbindung und Zusammentretung der übrigen Stämme dazu, um sie unter Einem Namen begreifen zu können.

3. Entscheidend, meiner Meinung nach, für das jüngere Alter unsers Buchs ist folgendes Datum. Es ist die Stelle Jos. 6, 26. „Zu der Zeit (nach der Zerstörung Jericho's) schwur Josua und sprach: Verflucht sey der Mann vor Jehovah, der diese Stadt Jericho aufrichtet und aufbauet. Mit dem Verlust seines Erstgebohrnen soll er den Grund legen, und mit dem Verlust seines Jüngsten soll er ihre Thore setzen." Dieser Fluch geht zu Ahabs Zeit buchstäblich in Erfüllung 1 Kön. 16, 34. „Zu dieser Zeit baute Chiel von Bethel Jericho. Mit dem Verlust Abirams, seines Erstgebohrnen, legte er ihren Grund, und mit dem Verlust Segubs, seines Jüngsten, setzte er ihre Thore, nach dem Wort Jehovahs, das er geredt hatte durch Josua, den Sohn Nun." — Hieraus schließt Hr. Hofrath Eichhorn *), daß das Buch vor Ahab

*) Einleit. ins A. T. Th. II. S. 451.

Ahab geschrieben seyn müsse, weil der Verf. nichts von der Wiederaufbauung Jericho's und der dabey geschehenen buchstäblichen Erfüllung jenes Fluchs zu wissen schien, auf die er gewiß hinzudeuten nicht unterlassen hätte. Allein zuvörderst glaube ich, daß, wenn zu des Verf. Zeit Jericho noch in seinen Trümmern lag, er dies gewiß bemerkt hätte, so wie er es Jos. 8, 8. von der Stadt Ai thut („und Josua verbrannte Ai und machte es zu einem Haufen der Verwüstung auf ewig bis auf diesen Tag"), und so wie er noch mehrere solche noch daurende Denkmähler anführt, z. B. K. 7, 26. den Steinhaufen, der noch von Ahans Steinigung zu sehen war, und Kap. 4, 9. die zum Andenken an den Uebergang über den Jordan errichteten zwölf Steine, die noch „bis auf diesen Tag" dauerten. Was aber den Fluch Josuas betrifft, so wäre es doch wunderbar, wenn Josua, oder auch nur die fabelnde Sage, so aufs Haar richtig prophezeit hätte. Ich kann mir dieses Wunder nicht anders erklären als so, daß die Sage von der Verfluchung Jericho's durch Josua, wenigstens in dieser genauen Bestimmung, erst nach jener Wiederaufbauung Jericho's, wobey Chiel den doppelten Verlust erlitt, entstanden ist. Vielleicht trug man sich schon mit der Sage, daß Josua

die Stadt verflucht habe, und als Chiel so unglücklich bey der Wideraufbauung derselben war, so erhielt diese Sage erst reellen Glauben und diese genaue Bestimmung. Aber auch dazu gehörte Zeit; ehe die Sage in dieser Bestimmung in Umlauf kommen konnte, mußte jene Begebenheit schon lange sich ereignet haben; und unser Buch kann daher erst lange nach Ahab geschrieben seyn *). — Warum der Verf. nicht auf die Erfüllung des Fluches hinweist? Ohnstreitig wäre dies etwas plump gewesen. Es gefiel ihm besser, seine Leser die Vergleichung selbst anstellen zu lassen; und eine Prophezeiung, so ohne alle Beziehung hingestellt, thut gewiß mehr Wirkung, als wenn man die Erfüllung klar und derb nachweist. — Jetzt lese man die Stelle und sehe wie emphatisch sie ist. Ueber die Zerstörung Jericho's nichts als der fürchterliche Fluch Josuas,

*) Dieselbe Meinung ist schon vorgetragen in (Hasse's) Aussichten zu künftigen Aufklärungen über das A. T. S. 105. Andere halten den Schwur Josuas für den Zusatz einer fremden spätern Hand. Warum? Doch wohl um ihre Meinung von der frühen Abfassung des Buches zu retten, so wie man denn leider, sobald es irgend eine Lieblingsmeinung gilt, gleich mit der Annahme von Interpolationen bey der Hand ist.

und im Hintergrunde die buchstäbliche traurige Erfüllung!

Es läßt sich aber aus unserer Stelle noch mehr vermuthen. 1 Kön. 16, 34. bezieht sich offenbar darauf, und der Schwur Josuas findet sich daselbst wörtlich in der Erfüllung wieder. Es läßt sich denken, daß der Verf. der BB. der Könige unser Buch Josua gekannt, und diese Stelle wörtlich abgeschrieben habe. Es läßt sich aber auch denken, daß beide Bücher, wo nicht Einen Verf. gehabt haben, so doch (wenn ich den Ausdruck brauchen darf) aus Einer Fabrik hervorgegangen sind. Wer kann es verkennen, daß alle historische Werke unsers Canons nach Einem Plane geschrieben, und in einen unzertrennlichen Zusammenhang gesetzt sind? Sie machen alle gleichsam eine große Epopöe aus, deren Hauptheld Jehovah auf der Einen, und das Volk Gottes auf der andern Seite ist. Von dem größten Theil dieser historischen Schriften, von den BB. Samuels und der Könige wissen wir es gewiß, daß sie erst nach dem Untergange des Staates zusammengesetzt sind; mit ihnen ist in Sprache und Darstellungsart das Buch Josua sehr übereinkommend; womit wollen wir doch beweisen, daß es um vieles früher verfaßt seyn soll?

Der Hauptbeweis für das sehr späte Alter unsers Buchs liegt in dem ganzen Charakter und Geist desselben. Die Mythologie, die es enthält (die den Streit über dessen Aechtheit schon längst allein hätte entscheiden sollen), trägt die Farbe der allerspätesten Zeit, und unterscheidet sich merklich von der des Pentateuchs, nach der sie erst mit abergläubiger geschmackloser Nachahmung gebildet zu seyn scheint. Die Kap. 5, V. 13 — 15. erzählte Erscheinung des „Fürsten des Heeres Jehovah" trägt das Gepräge einer sehr späten Bildung und der Nachahmung. Von einem Fürsten über das Heer Jehovahs liest man im Pentateuch nichts, und die Worte: „ziehe deine Schuhe ab von deinen Füßen, denn der Ort, worauf du stehest, ist heilig," die ganz aus dem Pentateuch entlehnt sind (2 Mos. 3, 5.), verrathen die spätere Nachahmung. Die Mythe hat übrigens gar keinen Zweck. In Mythen, wie der Durchgang durch den Jordan und die Eroberung Jericho's sind, wobey die Priester, die Lade Jehovahs tragend und mit den heiligen Posaunen blasend, das ganze Wunder verrichten müssen, (erst als die Priester mit ihren Füßen das Wasser des Jordans berühren, weicht das Wasser und thürmt sich auf, und die Priester müssen so lange im Flusse

stehen bleiben, bis der Durchgang des Heeres vollendet ist) — wer erkennt da nicht die Verwandtschaft mit den Legenden der Chronik, und wer fühlt da nicht den nachbabylonischen levitischen Geschmack! In einem weit bessern mythischen Geiste ist der Durchgang durchs rothe Meer gedichtet, von welchem jener Durchgang durch den Jordan erst die spätere Nachahmung ist. Den nachahmenden mythologischen Geist verrathen auch Aeußerungen wie folgende: „Und Jehovah sprach zu Josua: Heute will ich anfangen, dich groß zu machen in den Augen des ganzen Israels, damit sie wissen, daß, wie ich mit Mose war, ich auch mit dir bin (K. 3, 7.). Und: „Israel ging trocken durch den Jordan, da Jehovah euer Gott die Wasser des Jordans vor euch vertrocknete, bis ihr hinüber ginget, so wie Jehovah euer Gott that dem Schilfmeer, das er vor euch austrocknete, bis ihr hindurchginget (K. 4, 23.).

Jetzt zu den Zeugnissen des Buchs von unserm Pentateuch. Diese sind von zweierley Art, solche, die nur die Bekanntschaft des Verf. mit demselben beweisen, und solche, wo der Verf. das Gesetzbuch Mose in die Geschichte setzt. Die erstern können wir leicht anerkennen, da das Zeitalter des Verf.

so spät ist, und, alles zugegeben, wenigstens nicht bestimmt werden kann. Die andern aber, wo der Verf. den Pentateuch in der Geschichte aufführt, müssen wir einer nähern Aufmerksamkeit würdigen. Wir fragen, ist es wirklich der Pentateuch, wie er in unsern Händen ist, von dem er spricht, und dürfen wir seiner Relation Glauben beimessen?

Die erste hieher gehörige Stelle ist K. 1, 8., wo Jehovah in einer Ermahnungsrede an Josua sagt: „es weiche nicht das Buch dieses Gesetzes von deinem Munde, und habe es in Gedanken Tag und Nacht, damit du beobachtest, nach allem zu thun, was in ihm geschrieben steht." Da der Verf. sonst augenscheinlich das 5. Buch Mose citirt, das er Buch des Gesetzes Mose, Buch des Gesetzes nennt (K. 8, 31. 34.), so müssen wir wohl annehmen, daß er dasselbe Buch (wo nicht den ganzen Pentateuch) auch hier versteht; aber da diese Rede Jehovahs offenbar Fiktion ist, so ist damit die Existenz desselben in der Geschichte keineswegs beurkundet. So können wir auch die Rede Josuas, Kap. 23, wo V. 6. Josua zur Beobachtung des Gesetzbuchs Mose ermahnt, ohne zu

weit in unsrer Zweifelsucht zu gehen, als Fiktion und Ausschmückung des Verf. nehmen, und die beweisende Kraft dieser Stelle für die Existenz dieses Gesetzbuchs zu Josuas Zeit läugnen. — Von anderer Art ist die Stelle K. 24, 26., wo es heißt: „Und Josua schrieb alle diese Worte (Verhandlungen mit dem Volke) in das Buch des Gesetzes Gottes." Hier kann der Verf. unsern Pentateuch keineswegs, auch nicht einen Theil desselben, verstanden haben; denn in keinem unserer Mosaischen Bücher finden wir die hier genannten Verhandlungen Josuas mit dem Volke, noch überhaupt etwas, was von Josuas Hand wäre. Ob wir, da in dieser Stelle unser Pentateuch nicht gemeint seyn kann, auch in den übrigen, wo ein Gesetzbuch Moses angeführt ist, ein anderes verstehen müssen (das vielleicht verloren gegangen ist), mag ich nicht entscheiden. — Genug das ist klar, daß die Zeugnisse des Buchs Josua für die Existenz des Pentateuchs zu Josuas Zeit nicht gültig sind.

Jetzt untersuchen wir, welche Spuren von einem Gesetzbuch die übrigen Bücher des A. T. enthalten.

Bücher Samuels.

Das Buch der Richter übergehen wir, da es nicht die geringste Spur von den Mosaischen Büchern enthält, und überhaupt von ihm seinem ganzen Charakter nach nicht viel historisch gewisse Auskunft erwartet werden kann. Auffallend und verdächtig ist es aber, daß in den BB. Samuels keine einzige Spur von dem Daseyn der Mosaischen Bücher zu entdecken ist. Sollte in dem weiten Umfang dieser Bücher keine Veranlassung gekommen seyn, des Gesetzbuches zu gedenken? Wirklich können wir einen Fall aufzeigen, wo das Gesetzbuch in der Geschichte vorkommen müßte, wenn damals ein solches Buch existirt hätte. Es ist die Erwählung Sauls zum Könige, 1 Sam. 8—10. Man kennt das Königsgesetz 5 B. Mos. 17, 14 ff. Sollte dies hier, zumal da Samuel eine förmliche Wahlcapitulation entwirft, nicht in Sprache gekommen seyn? Aber nicht nur nimmt Samuel bey dieser Verhandlung keine Rücksicht auf dies Gesetz, sondern die Wahl eines Königs ist ihm sogar etwas der Israelitischen Constitution durchaus widersprechendes. „Und es mißfiel Samuel, daß sie sagten, gieb uns einen König, daß er uns richte. Und Samuel betete vor Jehovah. Und Jehovah sagte

zu Samuel: gehorche der Stimme des Volks in allem, was sie dir sagen, denn nicht dich haben sie verschmäht, sondern mich haben sie verschmäht, daß ich nicht mehr ihr König seyn soll" (1 Sam. 8, 6. 7.). Wollte man auch jenes Königsgesetz, oder vielleicht auch das ganze 5. B. Mose, als unächt und später als dieses Faktum, anerkennen, so ist der Verdacht noch nicht aufgehoben, den diese Stelle gegen die damalige Existenz der Mosaischen Bücher überhaupt erregen muß. „Samuel schrieb die Rechte des Königthums in ein Buch, und legte es vor Jehovah nieder" (1 Sam. 9, 25.). Sollte hier nicht bemerkt seyn, daß er dieses Buch zu dem Mosaischen Gesetzbuch gelegt habe? Denn hätte ein solches existirt, so ließe sich erwarten, daß es ebenfalls vor Jehovah niedergelegt gewesen wäre.

Die Psalmen.

Die Unsicherheit und Unstatthaftigkeit der aus den Psalmen für die Existenz des Pentateuchs in der Davidischen Periode angeführten Beweise hat Hr. Prof. Vater vollkommen dargethan *). Man erlaube mir hier einige Bemerkungen über die Kritik

*) A. a. O. §. 57 ff. S. 575.

und Bestimmung der Aechtheit der Psalmen, welche vielleicht die Unsicherheit dieser ganzen Beweisart und des ganzen historisch kritischen Verfahrens über die Psalmen zeigen können.

Die kritischen Untersuchungen der scharfsinnigsten Forscher über die Psalmen, von denen ich nur Eichhorn *) anzuführen brauche, haben gezeigt, daß viele dieser Lieder Verfassern zugeschrieben werden, von denen sie allen Gründen nach nicht seyn können; ja es hat sich gezeigt, daß spätere Dichter frühern, z. B. David, Assaph, als den verehrten Mustern dieser Dichtungsarten, nachgesungen, ihre Sprache und Manier nachgeahmt, und selbst ihre persönlichen und zeitlichen Verhältnisse zum Gegenstande ihrer Lieder genommen, mit Einem Worte in ihre Seele hineingedichtet haben. Die Sammlung der Psalmen ist nach dem Exil entstanden. Man erinnere sich an die in der Chronik aufgezeigten levitischen Legenden, an die erdichteten (wenigstens in dieser Gestalt verdächtigen) Einrichtungen des Gottesdienstes unter David, man erinnere sich an mehrere, von uns als spätere, unächte Zusätze verworfene, gottesdienstlichen Zusätze, wo von den heiligen Sängern Assaph, Heman, Jedithun

*) Einleit. ins A. T. Th. 3. S. 445 ff.

u. a. (auch Dichtern der Psalmensammlung) die auf Saitenspielen von David gemacht und nach der Weise Davids spielen, die Rede ist (2. Chron 5, 12. 23, 18.); man erinnere sich, wie man in spätern Zeiten an dem Namen David hing, wie er das verehrte Muster ächter Religiosität war, wie er sogar (gegen alle Geschichte) den Tempelbau angeordnet haben sollte (1 Chron. 28. 29.); und man urtheile nun, ob nicht auch die dem David beigelegte Dichterwürde in dieser Ausdehnung und in diesem Charakter zu diesen Legenden zu rechnen sey. Allerdings mag David Dichter und Sänger gewesen seyn; wie viel aber von allen den Psalmen, die ihm zugeschrieben werden, und die ihm auch unsere Kritiker noch gelassen haben, von ihm gedichtet seyn mögen, das ist eine ganz andere Frage. — Hiermit ist uns also das Recht gegeben, an der Aechtheit eines jeden Psalms zu zweifeln, und es muß erst von einem jeden erwiesen werden, ob er von dem angeblichen Verf. sey, wenn wir ihn als ein historisches Document benutzen wollen. Wie will man aber einen solchen Beweis führen? Die Materie eines Psalms (die geschichtlichen, persönlichen und zeitlichen Beziehungen, Vorstellungsarten u. dergl.) mag noch so sehr für einen frühern Verf. sprechen,

und kann doch nichts beweisen, da sie ein späterer Dichter fingirt haben kann; auch die Sprache kann nichts beweisen: denn außer daß wir kein Kriterium für die Sprache des Davidischen Zeitalters haben (indem ja alle Psalmen problematisch sind), so ist in der Sprache die Nachahmung eben so leicht möglich. Das einzige ächte, untrügliche Beweismittel würde die dichterische Form dieser Gedichte (der Ton, die Farbe und ganze Eigenthümlichkeit) abgeben, die nie in ihrem wahren lebendigen Charakter ganz treu nachgeahmt werden kann. Doch könnte dies immer glücklich genug geschehen seyn, um unser Urtheil zu hintergehen; und es möchte überhaupt nicht leicht und nur wenigen gegeben seyn, das Nachbild von dem Original immer richtig zu unterscheiden, noch schwerer aber, diesen Unterschied zu beweisen. Und sodann frage ich auch hier, welchen Maaßstab wir bey dieser Kritik haben; woher kennen wir die innere Eigenthümlichkeit, z. B. der Davidischen Poesie? Haben wir Lieder von David, die erwiesen sein Werk sind? In dem Psalmbuch keins nach den obigen Voraussetzungen. Nun käme es darauf an, ob die im 2. B. Samuels aufbehaltenen Lieder Davids, wirklich von ihm seyen. Von der Elegie auf Jonathans Tod, 2 Sam. 1; 19 ff., möchte

ichs nicht bezweifeln, nicht nur weil sie in der wahrscheinlich alten Sammlung des Sepher Hajaschar gestanden hat, sondern auch weil sie ganz die Simplicität und den jugendlichen Geist eines so frühen Zeitalters athmet; aber die beiden andern Lieder 2 Sam. 22 und 23. scheinen mir (zumal das erstere) in einem spätern, ausgebildetern und schon verdorbenen Geschmacke gedichtet zu seyn, und ich zweifele, ob sie von David sind. Der Verf. oder Sammler der BB. Samuels, der erst nach dem Untergange des Staats lebte, konnte sich so gut irren, als der Redacteur der Psalmensammlung; auch sind, wie auch schon andere vermuthet haben, die genannten beiden Kapitel wahrscheinlich spätere Einschaltungen, weil sie gar nicht in den sonst guten Zusammenhang der Erzählung im 2. B. Sam. passen, und offenbar nur Nachträge enthalten; um so weniger verdienen sie Glauben. Aber setzen wir auch, daß diese beiden Lieder Davidisch seyen, so hätten wir drey Stücke, die ein Kriterium der Davidischen Poesie abgeben könnten; allein dazu sind ihrer offenbar zu wenig. — Aus den uns zu Gebote stehenden (ungleichzeitigen traditionellen) geschichtlichen Relationen können wir David als Menschen kennen lernen (wiewohl auch sehr nothdürftig und gewiß nicht mit historischer

Treue), aber nicht als Dichter. Der Dichter liegt über dem Menschen, so wie die Form eines Gedichtes über der Materie desselben, und der dichterische Charakter kann nur in den Produkten selbst erkannt werden. Uebrigens möchten viele geschichtliche Züge von Davids Charakter sich nicht mit der Religiosität des Psalmendichters vertragen. Der Sultan, der vom Dache seines Pallastes herab ein schönes Weib sieht, und es sogleich in Beschlag nimmt, und noch dazu ihren Mann zum Tode befördert; der Ueberwinder, der gegen die Einwohner von Rabbah so grausam verfährt (2 Sam. 12, 31.), und der Sterbende, der in seinen letzten Augenblicken seinem Sohne rachgierige Befehle giebt (1 Kön. 2, 5 ff.), mag der wohl jene frommen Psalmen gedichtet haben? — David ist so gut wie Moses, Salomo, Jesaias, ein Collectivname, und wer mag die Andichtungen von einem halben Jahrtausend, von der simpeln historischen Wahrheit trennen, zu der uns kein einziger sicherer geschichtlicher Weg führt?

Die einzige Kritik, die über die Psalmen möglich ist, die uns aber auch vollkommen hinreichend seyn kann, ist die des Aesthetikers. Dieser mag die vorhandene bunte Blumenlese der Psalmen sichten, und nach ihrem innern Werthe ihre Rangord-

nung in dem Kranze hebräischer Poesie bestimmen; er wird erkennen, was Original und was Nachbild sey, und was die Farbe des jungen Frühlings oder des späten Herbstes trage, und gerne wird er es aufgeben, diesen Liedern historisch Zeit und Verfasser anzuweisen; ihn wird es wenig interessiren, ob David, der Sohn Isai, oder ein späterer namenloser Dichter dies und jenes Lied gedichtet habe, und ob das Datum desselben fünfhundert Jahre früher oder später zu setzen sey: wenn nur der innere Geist die Jugend früherer Jahrhunderte athmet, so ist für ihn das frühe Alter entschieden.

Bücher der Könige.

Für das Daseyn unsers Pentateuchs zu Davids Zeit scheint die Stelle 1 Kön. 2, 3. zu sprechen. Der sterbende David ermahnt seinen Sohn und Nachfolger: „zu halten Jehovahs Vorschriften, Gebote, Rechte und Gesetze, wie geschrieben im Gesetz Mose." Es fragt sich: ist hiermit die Existenz unsers Pentateuchs zu Davids Zeit beurkundet?

1. Zuvörderst dürfen wir mit Recht zweifeln, ob diese Rede Davids so ganz buchstäblich wahr sey! Die BB. der Könige sind nach dem Untergange des

Jüdischen Reichs, also ungefähr 600 Jahr nach David abgefaßt oder gesammelt. Zwar können wir vermuthen, daß der Verf. frühere Quellen benutzt haben mag; aber können wir auch versichert seyn, daß kein Wort aus seiner Feder hinzugekommen ist? Bey Anführung von Reden kann sich der ehrlichste Historiker verleiten lassen, ein wenig auszuschmücken. Dem verehrten Vorbild königlicher Frömmigkeit könnte wohl eine fromme Tirade in den Mund gelegt seyn, an die er nie gedacht haben könnte. Zwar scheint das übrige der Abschiedsrede, die folgenden, Salomo gegebenen Verhaltungsregeln, die nicht sehr von Versöhnlichkeit und frommer Stimmung eines Sterbenden zeugen (V. 5—9., wo er Salomo befiehlt, einige, die ihn in seinem Leben beleidigt, nach seinem Tode zu bestrafen) nicht fingirt zu seyn. Aber dagegen finde ich in V. 4. das Gepräge einer spätern Zeit. „Damit Jehovah sein Wort erfülle, das er über mich geredet hat, sagend, wenn deine Söhne auf ihren Weg achten, vor meinem Angesicht zu wandeln in Wahrheit, mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele, so soll dir kein Mann ausgerottet werden vom Thron Israels." Wer fühlt hier nicht den Anklang später Messianischer Hoffnungen? Von einer solchen Prophezeiung

hat

hat wohl David nichts gewußt, und wir können wohl V. 4. nicht für Davids ächte Worte halten, und dürfen sonach auch an der buchstäblichen Wahrheit von V. 3. zweifeln *).

2. Es verbindet uns nichts, unter dem Gesetz Mose unserer Stelle unsern Pentateuch zu verstehen. Das Wort תורה können und müssen wir, wenn nicht andere bestimmtere Gründe eintreten, in seiner ursprünglichen allgemeinen Bedeutung nehmen, nach der es Gesetz überhaupt bezeichnet. Nun ist freilich hier von einem geschriebenen Gesetz, einer Gesetzesurkunde, die Rede; allein was hindert uns, die zwey steinernen Tafeln Moses darunter zu verstehen? Diese waren das Grundgesetz der Nation, und auf dieses verweist der sterbende König seinen Sohn. Von Seiten der Worte sehe ich nichts, was dieser Erklärung entgegen stehen könnte. Vom Material abgesehen konnten die steinernen Tafeln (ob sie gleich gewöhnlich „steinerne Tafeln,

*) Unbefangene darf ich wohl darauf aufmerksam machen, daß diese Ermahnungsrede Davids mit denen, welche Mose 5 B. Mose 31. und Jehovah Jos. 1. an Josua halten, verwandt, und die Phraseologie ganz deuteronomisch ist. Womit der undavidische Charakter unserer Stelle genugsam bewiesen ist.

Tafeln des Gesetzes" heißen) füglich תורה משה heißen, so wie sie in der primären Stelle 2 B. Mose 24, 12. תורה ומצוה heißen. Sodann ist die Hinweisung auf das Gesetz so allgemein und unbestimmt, daß sie füglich auf jenes Grundgesetz gehen kann. Zwar sieht Eichhorn *) in unserer Stelle eine Hinweisung auf die im Pentateuch dem Könige gegebenen Vorschriften (also meint er wohl auf das Königsgesetz im 5. Buch), allein von dem besondern Betragen als König ist nichts in unserer Stelle gesagt. Unter den vier Worten: Vorschriften, Gebote, Rechte und Gesetze ist offenbar die ganze Gesetzgebung begriffen. — Aber aus diesen Worten selbst könnte man einen Einwurf gegen meine Erklärung hernehmen. Diese vier verschiedenen Ausdrücke für Gesetz, in welcher vielleicht ein heutiger Jurist die Eintheilung der verschiedenen Gesetzesarten finden könnte, scheinen eine ausgebildete, zusammengesetzte Jurisprudenz vorauszusetzen und auf einen größern Gesetzcodex, als auf die zwey simpeln steinernen Tafeln zu deuten. Allein betrachten wir diese vier Worte nach ihrer Abstammung und ihrem Gebrauch, so kommen wir durchaus nicht auf bestimmte, von einander unterschiedene Gesetzesarten,

*) Einl. ins A. T. Th. 2. S. 414.

und sie könnten in dieser Stelle bloß nach einem emphatischen Pleonasmus zusammengestellte Synonymen seyn *). — Wenn sie aber auch eine Mehrheit und Verschiedenheit von Gesetzen andeuteten, welche der einfache Inhalt der zwey steinernen Tafeln nicht faßte, so waren diese doch das Grundgesetz, auf welchem alle übrige Gesetze ruhten, und David konnte auf sie immer hinweisen. — Endlich zweifle ich, daß David gerade diese vier Worte gebraucht hat. Unser Verf. hat diese Synonymie mehrmals, z. B. 2 Kön. 17, 37. und 23, 3., und sie scheint ihm besonders geläufig gewesen zu seyn, so wie sie auch in den spätern Schriften des A. T. sehr gewöhnlich ist. Also sind diese Worte aus des Verf. Feder geflossen, und wir sehen zugleich unsern ersten Zweifel gegen die buchstäbliche Wahrheit unserer Stelle bestätigt **).

*) So kommen sie, wie bekannt, in den Ermahnungsreden des 5. B. Mose immer vor.

**) Obgleich die Vertheidiger der Aechtheit des Pentateuchs nicht beweisen können, daß das Gesetzbuch unserer Stelle unser Pentateuch sey; so glaube ich doch allerdings, daß der Verf., aber auch nur der Verf. als solcher, von dem Pentateuch, wenigstens von einem Theil desselben spricht. Wir haben schon bemerkt, daß

3. Geschichtlich haben wir keinen Grund, die Existenz des Pentateuchs zu Davids Zeit anzunehmen. In der ganzen Periode vor David haben wir keine einzige Spur von seinem Vorhandenseyn gefunden, in der Geschichte seiner Zeit finden wir ebenfalls außer unserer Stelle keine *), und eben so wenig zu Salomos Zeit. Hier, wie oben in Samuels Geschichte, finden wir einen Fall, wo der Pentateuch faktisch vorkommen müßte, wenn er damals vorhanden gewesen wäre; nämlich bey der Einweihung des neuerbauten Tempels. Wenn ein Gesetzbuch, noch dazu von Mose selbst verfaßt, da gewesen wäre, so ließe sich wohl vermuthen, (wie auch die Vertheidiger der Aechtheit des Pen-

die ganze Manier und Phraseologie unserer Stelle, deuteronomisch ist; also mag der Verf. auch wohl den David von einem Gesetzbuch haben sprechen lassen, das dieser nicht kannte.

*) Die Stelle 1 Chr. 16, 39 ff., wo unter David der Gottesdienst nach der Norm des Gesetzbuchs eingerichtet worden seyn soll, haben wir, als eine grundlose Legende enthaltend, verworfen. Ohnedies würden die Worte: „wie geschrieben steht im Gesetz Jehovahs," indem sie bloß die Bemerkung des Verf. seyn könnten, die Existenz dieses Gesetzbuchs zu Davids Zeit nicht beurkunden.

tateuchs wohl annehmen), daß es im heil. Zelte neben oder in der Bundeslade aufbewahrt worden wäre. Daß ein Exemplar davon irgendwo aufbewahrt wurde, war wohl eine unerläßliche Sorge, und kein Ort konnte dazu schicklicher seyn, als das Heiligthum, wo ja auch die zwey steinernen Tafeln aufbewahrt wurden; auch soll Mose selbst (5 B. Mose 31, 26.) die Niederlegung seines Gesetzbuchs neben der Lade befohlen haben. Dieses heil. Exemplar des Gesetzbuchs wäre nun gewiß bey der Einweihung des Salomonschen Tempels in diesen verlegt worden, so wie alles heil. Geräthe, und auch die zwey steinernen Tafeln aus der Stiftshütte dahin gebracht werden. Allein von dem Gesetzbuch sagt die Geschichte auch kein Wort. 1 Kön. 8, 3 ff. lesen wir, wie die Bundeslade und alles Geräthe des Heiligthums, und das heil. Zelt selbst in den neuen Tempel gebracht werden, allein nichts von einem heil. Exemplar des Gesetzbuchs. Daß es in der Lade nicht war, sagt der Erzähler (gleichsam recht zur Kränkung der Vertheidiger des Pentateuchs) mit den dürren Worten: „Und es war nichts in der Lade, als die zwey steinernen Tafeln Mose" (V. 9.). Aber vielleicht befand sich unter dem „ganzen heil. Geräthe" der Kasten, oder das

Behältniß, in welchem das „Tempelexemplar" (ein Ausdruck, den man wohl oft im Munde geführt hat) aufbewahrt wurde? — Dagegen streitet zuvörderst der Sprachgebrauch. Nicht daß das Wort כלי im Allgemeinen auch ein solches Behältniß mit einschließen könnte; allein die Worte כלי הקדש heißen nicht die Geräthe des Heiligthums (des heil. Ortes), sondern die Geräthe des heiligen Gebrauchs (der Heiligkeit), (wie auch die dabey stehenden Worte zeigen: „welche in der Hütte waren"), und werden immer für die eigentlichen Geräthe, Tisch, Leuchter u. s. w. gebraucht, z. B. 4 B. Mos. 4, 15. Das Wort כלי bedeutet auch eigentlich nur etwas, was im Gebrauch ist, was nothwendig zu etwas gehört; ein Behältniß aber zu Aufbewahrung von Büchern gehörte nicht zur Verrichtung der heiligen Handlungen, und war kein nothwendiges Stück des Heiligthums. — Wenn wir aber aus philologischen Gründen fordern können, daß der Erzähler das Behältniß des heil. Exemplars des Gesetzbuchs bey Aufzählung der in den neuen Tempel gebrachten heiligen Stücke besonders ausgezeichnet haben müßte, so können wir dieses noch mehr um der Wichtigkeit des Gegenstandes willen, zumal da die Erzählung von dem Hergang der Feierlichkei-

ten so speciell ist, und auch die zwey steinernen Tafeln nicht vergessen sind.

Nach allen diesen Erörterungen hätten wir also bis David und Salomo noch keine Spur von der Existenz der Mosaischen Bücher anerkennen können *).

Nach dieser so eben untersuchten Stelle finden wir außer einer Citation des Gesetzbuchs Mose 2 Kön. 14, 6., die offenbar nur für den Verf. und seine Zeit Zeugniß ablegt, und die wir zu seiner Zeit berücksichtigen werden, in der langen Periode von David bis Josias, also in einem Zeitraum von 500 Jahren, keine faktische Spur von einem Gesetzbuch. Die Relation der Chronik führt zwar, wie wir gesehen haben, das Gesetzbuch früher in der Geschichte auf. Unter Josaphat läßt sie (2 Chron. 17, 9.) die Leviten im Lande umherziehen und das Volk nach dem Gesetzbuch lehren; unter Joas wird (2 Chron. 23, 18.) nach der gottlosen Regierung der Athalja eine Reform des Got-

*) Den Beweis aus dem Samaritan. Codex, der übrigens schon von Vater zurückgewiesen ist, werden wir unten einer genauern Prüfung unterwerfen, und zu bestimmen suchen, in welche Zeit der Ursprung desselben zu setzen sey.

tesdienstes nach dem Gesetzbuch vorgenommen; und unter Hiskia werden die Priester wieder in ihre Aemter und Verrichtungen eingesetzt, daß sie opfern sollen des Morgens und des Abends, des Sabbaths, an Neumonden und Festen, wie geschrieben steht im Gesetz Jehovahs (2 Chron. 31, 2 ff.), und das Passa wird ebenfalls nach dem Gesetz Mose gefeiert (K. 30, 16. 18.). — Aber alle diese Data haben wir als ungültig verwerfen müssen.

Wenn wir also der glaubhaften Geschichte folgen, so finden wir die erste sichere faktische Spur von einem Gesetzbuch erst unter Josias, und zwar auf eine sonderbare Art: Es wird im Tempel gefunden (2 Buch der Kön. 22.).

Ehe wir dieses Faktum in seiner wahren Gestalt betrachten können, müssen wir es von mancherley Entstellungen und Mißdeutungen befreien. Hr. Hofrath Eichhorn möchte uns nämlich gern überreden, daß damals das Gesetzbuch gar nicht unbekannt gewesen sey, und daher versteht er das Finden des Gesetzbuchs nur von einem merkwürdigen Exemplar desselben, vom Tempelexemplar, oder vielleicht vom eigenhändigen Exemplar Moses *). Diese

*) Einleit. ins A. T. Th. 2. S. 257 ff.

Vermuthung ist ganz unstatthaft. Denn 1) sagt der Geschichtschreiber nicht, daß ein altes ehrwürdiges Exemplar vom Gesetzbuch, sondern schlechthin, daß das Gesetzbuch gefunden worden sey. „Und Hilkia sprach: ich habe ein Buch des Gesetzes im Hause Jehovahs gefunden" (V. 8.). Wenn das merkwürdige der Sache bloß in der Handschrift gelegen hätte, und übrigens das Gesetzbuch bekannt gewesen wäre, so müßte es ja doch gesagt seyn, wenn wir anders den Erzähler nicht für ganz schlecht halten wollen. 2) So wenig als der Erzähler den Nachdruck auf die Beschaffenheit der Handschrift legt, eben so wenig wird das Erstaunen, welches das Finden des Gesetzbuchs veranlaßt, durch die alten Schriftzüge und andere Zeichen des Alterthums des Buches erregt, sondern durch den Inhalt, die Worte des Buchs (V. 10. 11.). Der König läßt sich das Buch vorlesen, er bewundert nicht die Handschrift, und nachher läßt er das Buch, „die Worte des Buchs," dem Volke vorlesen, er läßt nicht das alte ehrwürdige Exemplar herumgeben, damit man es ansehen und anstaunen sollte.

Mit Widerlegung dieser Hypothese ist nun eigentlich die Behauptung schon widerlegt, daß das gefundene Gesetzbuch damals nicht unbekannt gewe-

sen. Da es gefunden wird, und zwar als Buch (d. h. seinem Inhalt nach) gefunden wird, so konnte es doch nicht schon da seyn. Allein Eichhorn hat noch mehr Argumente. — „Daß von diesen (den Mosaischen) Büchern (er nimmt nämlich geradezu an, daß das unter Josia gefundene Gesetzbuch unser Pentateuch gewesen sey, was wir erst untersuchen wollen), daß damals," sagt er, „von diesen Büchern Niemand etwas gewußt habe, ist gegen alle Geschichte. Nicht der ganze Hof, sondern bloß der junge König kam in Bewegung; und er staunte nicht über das Daseyn der Bücher, sondern über den schauerlichen Inhalt, der die Uebertreter der Gesetze anging. Und wie leicht konnte ihm der bis dahin unbekannt geblieben seyn! ihm, dem wohl bey den irreligiösen Gesinnungen seines Vaters keine religiöse Erziehung zu Theil worden war!"

Wenn sich Eichhorn auf frühere Spuren vom Daseyn des Gesetzbuchs Mose beruft, um wahrscheinlich zu machen, daß es zu Josias Zeit nicht unbekannt gewesen, so haben wir in unsern Untersuchungen dergleichen nicht gefunden, oder müssen sie verwerfen; übrigens vergißt er, daß in der Zeit von Hiskia (unter welchem nach dem Bericht der Chronik das Gesetzbuch da gewesen seyn soll) bis

auf Josia, in einem Zeitraum von ungefähr 100 Jahren, unter irreligiösen Regierungen das Gesetzbuch leicht unbekannt werden konnte. Es bleibt uns also bloß übrig, nach der Erzählung unsers Faktums 2 B. d. Kön. 22 und 23. zu untersuchen, ob man damals von dem gefundenen Gesetzbuche schon etwas gewußt habe.

Der König kennt dieses Gesetzbuch noch nicht. Dies zeigt die Erzählung offenbar. Die Distinction Eichhorns, daß der König nicht über das Daseyn, sondern über den Inhalt des Buches gestaunt habe, ist zwar sehr scharfsinnig, aber leider ist sie es nur zu sehr, und streitet ganz gegen die Gesetze der historischen Interpretation. Man lese: „Auch sagte Saphan, der Schreiber, dem Könige und sprach: Hilkia, der Priester, gab mir ein Buch, und Saphan las es vor dem Könige. Und als der König die Worte des Gesetzbuchs hörete, zerriß er seine Kleider. Und der König gebot Hilkia dem Priester — — (und noch andern) und sprach: Gehet hin und fraget Jehovah für mich, für das Volk und für ganz Juda, um die Worte dieses Buchs, das gefunden ist" u. s. w. Hier ist zwar nicht gesagt, daß er über das Daseyn des Buchs gestaunt, aber sehr deutlich,

daß es ihm ein neues (ein gefundenes) war. — Ueber die Erziehung des Königs Josias wissen wir nichts; allein schon vor dem Finden des Gesetzbuchs scheint er religiös gewesen zu seyn: denn er sorgt für die Reparatur des Tempels, und sendet seinen Schreiber dahin, um das eingekommene Geld den Arbeitern zu geben. Auch charakterisiren ihn die Bücher der Könige gleich anfangs als einen ächt Davidisch frommen König (2 B. d. Kön. 22, 2.). Wäre er in seinen frühern Jahren den Fußtapfen seines Vaters gefolgt, so wäre dies wohl bemerkt; und übrigens haben wir keinen Grund, von der Gesinnung des Vaters auf die des Sohnes zu schließen, da man nicht wissen kann, wer Einfluß auf ihn gehabt hat, ob vielleicht seine Mutter. Es ließe sich also doch wohl denken, daß er das Gesetzbuch kennen konnte, wenn es schon da war.

Eichhorn sagt, nicht der ganze Hof, sondern bloß der König sey darüber in Bewegung gekommen. — Es ist freilich nicht erzählt, daß der ganze Hof in Bewegung gekommen sey, weil der Erzähler bloß die auf den König gemachte Sensation meldet, die auch als der Grund der nachherigen Bewegungen geschichtlich bloß wichtig war. Allein daraus folgt nicht, daß die Hofleute des Königs das

Buch schon gekannt haben müssen. Wäre dies der Fall gewesen, so konnte Saphan nicht zum Könige sagen: „Hilkia gab mir ein Buch," sondern er hätte sagen müssen: „er gab mir das Gesetzbuch" (das übrigens schon bekannt ist); und der König konnte nicht zu dem Priester und zu seinen Hofleuten sagen: „Gehet hin und fraget Jehovah um die Worte dieses Buchs, das gefunden ist;" man müßte denn annehmen, diese hätten ihn absichtlich in dem Wahne gelassen, als sey das Buch unbekannt, was ihnen doch von keinem Nutzen seyn konnte.

Auch der Priester producirt das gefundene Buch nicht als ein bekanntes, nicht einmal als ein dem Inhalt nach aus der Sage bekanntes Buch. Er sagt: „ich habe ein Buch (Verzeichniß, Aufzeichnung) des Gesetzes gefunden" (ספר התורה מצאתי) *). Wenn er doch noch gesagt hätte: „ich

*) Die Chronik läßt ihn in der Parallelstelle 2 Chron. 34, 14. finden ספר תורה. יהוה ביד משה — eine von dem Verf. willkührlich in die ächte Relation hineingelegte Bezeichnung, die wir nicht anerkennen, so wie wir seine Relation überhaupt hier nicht berücksichtigen, nach der das Faktum etwas anders dargestellt ist. Gleichsam um den Priester von dem Verdachte des Unterschiebens zu

habe das Gesetzbuch (das wir so lange vermißt haben) gefunden."

Endlich giebt der Erzähler deutlich genug zu verstehen, daß das Buch damals unbekannt gewesen sey. Wie schon bemerkt, sagt er nicht, daß ein merkwürdiges Exemplar von dem übrigens bekannten Gesetzbuch gefunden worden, sondern schlechthin: „das Gesetzbuch sey gefunden worden." Auch wenn er es nachher anführt, nennt er es immer: „das Buch, das im Hause Jehovahs gefunden war", oder: „das Buch, das Hilkia der Priester im Hause Jehovahs gefunden hatte." Daraus folgt, daß es lange unbekannt, wo nicht gar ein ganz neues Buch gewesen. Wenigstens scheint es dem Erzähler ein neues Buch gewesen zu seyn. Denn hätte dieser von dessen vorherigem Daseyn in der Geschichte gewußt, so würde ihm nicht immer das Finden vorgeschwebt, er würde es nicht immer als das gefundene Buch, sondern wohl auch als ein wiedergefundenes, als ein ehe-

befreien, hat er das Finden selbst in die Erzählung hineingebracht, und zwar läßt er es in Gesellschaft mehrerer geschehn. „Und als sie das Geld herausnahmen (aus dem Kasten) fand Hilkia das Buch" u. s. w.

dem bekanntes, genug mit einem andern Charakter bezeichnet haben.

Jetzt, nach Beseitigung aller falschen Ansichten, betrachten wir das Faktum in Beziehung auf unsere Untersuchung. Zuvörderst ist das gefundene Gesetzbuch unser Pentateuch?

Nach den K. 22, 13. 16. 17. angeführten Aeußerungen des Königs Josia und der Prophetin Hulda, enthielt dieses Gesetzbuch Drohungen gegen die Uebertreter der Gesetze, besonders gegen die Abgötter. Dies scheint besonders auf das 5. B. Mose hinzuweisen, das seiner ganzen Oekonomie nach eine Straf- und Warnungspredigt ist, und besonders in Kap. 27. 28. Drohungen und Flüche enthält. Indessen enthält auch 3 B. Mose 26. solche Drohungen. — Nach K. 23, 21. enthielt es das Gesetz vom Passa. Vom Passa haben wir mehrere Gesetze in den Mosaischen Büchern, auch im 5 B. K. 16. Ferner enthält das Buch auch Gesetze gegen Wahrsager, Zeichendeuter, Bilder und Götzen, K. 23, 24. Hierüber finden sich an mehrern Stellen des Pentateuchs Gesetze, besonders aber auch im 5. Buch.

Es hieße die Zweifelsucht zu weit treiben, wenn wir diese so treffenden Hinweisungen auf unsern Pen-

tateuch nicht anerkennen wollten. Indessen da nicht nur alle auf das 5. B. Mose passen, sondern auch der Haupteindruck, den das gefundene Buch macht, auf den schauerlichen Inhalt des 5. B. und auf dessen ganze Tendenz und Anlage deutet: so glaube ich annehmen zu müssen, daß dieses, wo nicht allein gefunden wurde, so doch vorzüglich in Sprache kam und Sensation erregte *).

Jetzt hätten wir also die erste sichere faktische Spur von unsern Mosaischen Büchern, wenigstens von einem Theil derselben, dem 5. Buch. Und dieses Gesetzbuch, das wir für einen Theil unsers Pentateuchs

*) Otmar (Henke Magazin B. 2. S. 447.) geht offenbar zu weit, wenn er behauptet: das gefundene Gesetzbuch könne bloß die Hauptgebote der Mosaischen Gesetzgebung enthalten haben, weil theils bloß die Gesetztafeln in der Bundeslade lagen, theils das ganze Gesetzbuch dem achtzehnjährigen Könige vorgelesen wurde, theils die Prophetin Hulda bloß von der Abgötterey als der Quelle des von den Juden wegen Uebertretung des Gesetzes zu erwartenden Unglücks spreche. Er scheint andeuten zu wollen, daß es die Gesetztafeln gewesen, die gefunden wurden; allein dies widerlegt sich schon dadurch, daß in dem gefundenen Gesetzbuch die Gesetze vom Passa u. a. standen. Daß das Buch dem Könige ganz vorgelesen worden,

tateuchs halten dürfen, wird von der Geschichte so eingeführt:

1. Es wird im Tempel gefunden, als ein damals unbekanntes, Sensation erregendes Buch.

2. Es wird sowohl vom Priester Hilkia als vom Erzähler nicht als ein ehedem bekanntes und dagewesenes, verloren gegangenes und wiedergefundenes, sondern (wenn auch nicht ausdrücklich) als ein neues charakterisirt, so wie es auch ohne Namen und Autorität schlechthin als Gesetzbuch aufgeführt wird.

Gegen den zweiten Punkt wird man einwenden: daß das Buch gefunden werde, zeige ja eben, daß es vorher schon da gewesen; es habe wahrscheinlich im Tempel aufbewahrt gelegen, und sey nur

den, ist nicht gesagt; übrigens bestehen wir auch nicht darauf, daß das gefundene Buch unser Deuteronomium in seinem ganzen Umfang und seiner gegenwärtigen Gestalt gewesen, da es, wie Vater gezeigt hat, aus mehrern Stücken zusammengesetzt ist. Wenn die Prophetin Hulda vorzüglich von der Abgötterey spricht, so ist dies ganz natürlich, da dies eine Hauptübertretung war. Wollte man daraus schließen, daß das Buch nicht ein größeres Gesetzbuch gewesen seyn könne, so könnte man denselben Schluß auch gegen die zwey Gesetztafeln brauchen, da diese auch noch mehr Gesetze enthalten.

während geraumer Zeit vergessen worden u. s. w. Dagegen antworten wir:

1. Wenn es ein ehedem bekanntes, in Gebrauch und Ansehn gewesenes, Buch war, das damals wieder gefunden wurde: so würde sowohl der Priester Hilkia als der Erzähler nicht unterlassen haben, dies zu bemerken; ersterer würde nicht schlechthin gesagt haben: „ich habe ein Buch des Gesetzes gefunden," und der letztere würde es nicht immer bloß als das Buch, das gefunden ist, sondern mit ganz andern Prädikaten bezeichnet haben.

2. Im Tempel konnte, wenigstens von seiner Einweihung her, kein Exemplar des Gesetzbuchs liegen. Wir haben gesehen, daß nichts in den Tempel kam, als die zwey steinernen Tafeln Mose. Ob nachher ein Gesetzbuch hinein gekommen sey, wissen wir nicht.

3. Wir haben von der vorherigen Existenz eines Gesetzbuchs durchaus keine geschichtliche Ueberzeugung, zufolge unsrer Untersuchungen. Hierzu kömmt noch eine Bemerkung unsers Erzählers K. 23, 21 ff., die zwar nicht beweisend ist, aber doch manches vermuthen läßt. „Und der König gebot dem Volk und sprach: haltet Jehovah eurem Gott Passa, wie es im Buch dieses Bundes geschrieben steht.

Denn es war kein Passa so gehalten worden, wie dieses, von der Richter Zeit an, welche Israel gerichtet haben, und in allen Zeiten der Könige Israel und der Könige Juda" u. s. w. — Sollte, wenn das Gesetzbuch vorher existirte, nie das Passa dessen Vorschrift gemäß gehalten worden seyn, da so viele religiöse Könige in Juda geherrscht hatten? —

4. Wenn man denn nun alles auf das Finden des Gesetzbuchs legt, so antworten wir dagegen, daß wir nicht wissen können, wenn und wie dieses Buch in den Tempel gekommen, ja daß es möglich ist, daß es der Priester Hilkia untergeschoben hat. — Diese Meinung hat nun ohnstreitig vieles für sich: die ganze Art wie das Buch eingeführt wird, sieht einem angelegten Handel nicht unähnlich, woran, außer Hilkia, besonders Saphan und die Prophetin Hulda Theil gehabt haben könnten. Doch bin ich weit entfernt, diese Vermuthung zur Gewißheit erheben zu wollen, da ich dadurch die Gesetze der Geschichte übertreten würde. Woher das Buch gekommen sey, darüber zieht die Geschichte ihren Vorhang, und es würde vermessen seyn, ihn wegziehen zu wollen.

Bücher Esra und Nehemia.

Nunmehr werden die Spuren von unserm Pentateuch häufiger und deutlicher. Der Verf. der BB. der Könige, der, so weit wir mit unsern Vermuthungen kommen können, nach dem Untergange des Jüdischen Staates lebte und schrieb, kennt und citirt das 5. B. Mose (2 B. d. Kön. 14, 6.). Von allen Mosaischen Büchern aber finden wir Spuren bey Esra und Nehemia.

Esra 3, 2. ist das Gesetz von Brandopfern citirt, also wahrscheinlich 3 B. Mose 1. 6. — Esra 6, 18. werden die Priester und Leviten angestellt, wie geschrieben steht im Buch Mose; hier haben wir also an 4 B. Mose 3. und 8. zu denken. — Nehemia 8, 14. kommt das Gesetz vom Laubhüttenfest in Sprache, das im Gesetzbuch gefunden wird, also wahrscheinlich 3 B. Mose 23, 42. Nehem. 10, 36. wird das Gesetz Mose über das Gesetz von den Erstlingen citirt, also 2 B. Mose 13. und 34, 19. Nehem. 13, 1. 2. wird die Stelle 5 B. Mose 23, 3. wörtlich citirt. Uebrigens zeigt die ganze Anordnung des Gottesdienstes und die ganze Einrichtung der neuen Colonie unter Esra und Nehemia, daß man damals die BB. Mose kannte: denn man erkennt fast Zug für Zug das co-

pirte Original. Indessen könnte man immer noch zweifeln, ob mit allen diesen Hinweisungen auf die Mosaischen Bücher das Daseyn derselben in ihrem ganzen Umfange und in der Form, wie wir sie jetzt in Händen haben, beurkundet sey. Allein dies hieße wohl die Zweifelsucht zu weit treiben: denn die Sprache und der ganze Charakter des Pentateuchs läßt wohl nicht an eine spätere Zeit seiner Sammlung denken. Uebrigens glaube ich noch eine Spur entdeckt zu haben, die das Daseyn des Pentateuchs zu Nehemias Zeit in seiner jetzigen Form beweisen kann. Nehem. 9, 5 ff. lesen wir ein Gebet, das die Leviten vor dem versammelten Volke sprachen, in welchem ein kurzer Abriß der Geschichte der Israeliten von Anfang an gegeben wird, ganz nach der Ordnung, wie sie im Pentateuch und den folgenden historischen Büchern enthalten ist, und sogar mit wörtlichen Reminiscenzen *). Die Recapitulation fängt an mit Erschaffung Himmels und der Erde, geht sodann zu Abraham über (V. 6 — 8.) — gleichsam ein kurzer Auszug der Genesis, — dann zu der Befreiung aus Aegypten und dem Zuge durch

*) Z. B. V. 11. aus 2 Mose 15, 5. 10.; V. 18. aus 2 B. Mose 32, 4.; V. 21. aus 5 B. Mose 8, 4.; V. 25. aus 5 B. Mose 8, 7 ff.

die Wüste, der Gesetzgebung am Sinai, dem Wunder des Manna und des Wassers aus dem Felsen, dem Murren des Volks, dem gegossenen Kalb, endlich der Besiegung Sihons und Ogs, der Einnahme von Canaan (V. 9 — 25.), — Auszug des Exodus und der Numeri — und in V. 26 — 28. scheint mir eine Rücksicht auf das Buch der Richter zu liegen. Warum fängt doch die Recapitulation mit Erschaffung der Welt an, wenn nicht die Anordnung der Genesis zu Grunde liegt? — Auch scheint mir das zu berücksichtigen, daß an demselben Fest vorher im Gesetzbuch gelesen wird (V. 3.). Das darauf folgende Gebet ist gleichsam die Nutzanwendung. — Deutlichere Spuren, dürfen wir nicht verlangen!

Das Resultat unsrer bisherigen Untersuchungen wäre also: bis Josia keine Spur von dem Daseyn des Pentateuchs, nachher, besonders nach dem Exil, die häufigsten und deutlichsten. Jetzt: was sagen diese Spuren aus für die Mosaische Aechtheit unserer Bücher?

Bey dem ersten Eintritt des Gesetzbuchs in die Geschichte, bey dessen Findung unter Josia, wird es nicht als Moses Werk bezeichnet, weder vom Priester Hilkia, noch vom Erzähler. Wäre das gefundene Buch ein Werk Moses gewesen, würde man

unterlassen haben dies zu bemerken und die Wichtigkeit des Fundes herauszuheben? Mit Moses Namen müßte das Buch eine weit stärkere Sensation erregt haben! — Aber derselbe Verf. der BB. der Könige, der dieses Gesetzbuch so namenlos aufführt, citirt doch das 5. B. Mose ausdrücklich als Gesetzbuch Mose (2 B. d. Kön. 14, 6.): wie hängt dies zusammen? Sollte mit dem Ausdruck Gesetzbuch Mose wirklich dessen Mosaische Abfassung bezeichnet seyn, so wäre es in der That sonderbar, daß der Erzähler da, wo dieses Gesetzbuch, wenn auch nicht zum erstenmal, doch von neuem wieder zum Vorschein kömmt, dieses wichtige Prädikat ausläßt. Vielleicht hilft uns die sehr wahrscheinliche Annahme, daß unser Verf. in der Erzählung vom Finden des Gesetzbuchs nicht selbst spricht, sondern einen frühern, dem Faktum vielleicht gleichzeitigen Aufsatz eingerückt oder doch epitomirt und buchstäblich treu benutzt hat. Daß man um diese Zeit, als das Gesetzbuch gefunden wurde, es nicht für Moses Werk hielt, dafür haben wir, außer jenem negativen unserer Erzählung, ein sehr positives Zeugniß bey dem Propheten Jeremias.

Ein sehr schlimmes Vorurtheil für die Aechtheit unsers Pentateuchs erweckt es überhaupt, daß

die Propheten, diese untrüglichen Zeugen der Zeit und ihres Charakters, sowohl wegen der historischen Gewißheit ihrer Zeit, (denn sie sind die einzigen Schriftsteller des A. T., deren Zeit bestimmt werden kann, und zwar durch die sichersten Merkmahle, ihren innern Charakter) als besonders auch wegen ihres freien von allen Vorurtheilen und positiven Fesseln losgebundenen, freimüthigen Charakters, (indem sie isolirt, ohne Parthey und gegen alle Parthey, besonders gegen die Hierarchie streitend, bloß als Zeugen der Wahrheit dastehen), daß die Propheten, sage ich, so gar nicht vom Mosaischen Gesetzbuch sprechen, es anbefehlen, zum Beleg ihrer Lehren brauchen. Das Gesetz führen sie immer im Munde, aber nicht das Gesetzbuch. Es muß ihnen und ihren Zeitgenossen, wenn es anders da war, wenig gegolten haben. So Jeremias, welcher nach jener Findung des Gesetzbuchs seine Rolle spielte. Nicht nur verweist er nie auf ein Gesetzbuch, da er doch beständig zu Erfüllung des Gesetzes ermahnt, sondern er spricht auch deutlich aus, daß er das Gesetzbuch nicht anerkennt. „So spricht Jehovah (sagt er gegen das Cerimonienwesen eifernd): häufet Opfer auf Opfer und esset Fleisch! Aber euren Vätern, als ich sie aus Aegypten führte,

habe ich nichts gesagt und geboten von Opfer und Brandopfer, sondern das habe ich ihnen geboten, höret meine Stimme, so will ich euer Gott seyn und ihr sollt mein Volk seyn" u. s. w. — Hier mag man sich nun drehen und wenden wie man will: es ist klar und deutlich, daß der Prophet die Sinaitische Aechtheit des Levitikus und anderer ähnlicher Gesetze nicht anerkannte. Denn wie weit ihn auch der Geist des Widerspruchs treiben konnte, so durfte er doch der guten Sache wegen nicht so sprechen, wenn man ein Gesetzbuch Moses kannte und verehrte: alle die Unterlegungen und Einschränkungen, mit welchen der scharfsinnige Widerleger Otmars den wahren Sinn der Stelle zu umgehen sucht *), konnte der Prophet gewiß auch ausdrücken, wenn er wollte; aber er wollte mehr sagen, er wollte diese Aufsätze der Priester ganz verwerfen.

*) Eckermann Theolog. Beiträge B. 5. St. 1. S. 50. „Es heißt (sagt er gegen Otmar, der diese Stelle richtig benutzt hat) bey Jeremias nicht: Ich gab ihnen keine Gesetze der Opfer wegen, als ob der Sinn wäre, Gott habe keine Gesetze gegeben, wodurch die Darbringung der Opfer nebst den dabey zu befolgenden Regeln vorgeschrieben wäre. Der Sinn ist vielmehr: Nicht um der Opfer willen, nicht als

Um diese Zeugnisse aufzuwiegen, haben wir nichts als die von spätern Schriftstellern für das Gesetzbuch gebrauchten Ausdrücke: Gesetzbuch Mose ספר תורת משה, Buch Mose. Ob man damit Mose als Verfasser bezeichnen wolle, ist nicht klar. Es kömmt auch der Ausdruck vor: Gesetzbuch Jehovahs ספר תורת יהוה: es scheint also, als stehe nach Analogie des letzten Ausdrucks in dem ersten nur תורה mit משה im Genitivverhältniß, und der zweite könnte wie die ähnlichen: Buch Josua, Buch Samuels genommen werden. Die Chronik (2 B. 34, 14.) hat ein einzigesmal den Ausdruck ספר תורת יהוה ביד משה Buch des Gesetzes Jehovahs durch Mose: wir werden uns aber nicht verleiten lassen, das ביד durch von der Hand verfaßt zu übersetzen; dieser Ausdruck hat bloß die Bedeutung des Vermit-

ob es mir um die Opfer zu thun gewesen wäre, gab ich ihnen meine Gesetze. Die Opfer, die ich ihnen vorschrieb, sollten nur eine für sie angemessene Uebung im Gehorsam gegen meinen Willen seyn. Denn Gehorsam gegen meinen Willen zu befördern, war die Hauptabsicht, worin ich ihnen Gesetze gab." Wie das in unserer Stelle liege, kann ich nicht sehen.

tels und ist mit תורה zu verbinden, so wie er auch 2 Chron. 35, 6. mit דברי יהוה verbunden ist, wo an schriftliche Verfassung nicht gedacht ist. Und wenn auch der Verf. der Chronik mit diesem Prädikat die Mosaische Abfassung des Gesetzbuchs hätte bezeichnen wollen; so würde damit bloß seine und seiner Zeit Meinung beurkundet seyn; und, wie wir oben gesehen haben, ist er einer der spätesten Schriftsteller des A. T. Allerdings können wir zugeben, daß die Meinung, daß der Pentateuch Moses Werk sey, bald in jene Ausdrücke gelegt, und von ihnen veranlaßt worden seyn mag; wir haben auch nichts dawider, wenn man darauf besteht, daß schon die Schriftsteller des A. T., welche sie brauchen, Mosen für den Verf. gehalten. Alle diese Schriftsteller sind (außer dem Verf. des Buchs Josua, dessen Zeit wir nicht gewiß bestimmen können,) erwiesen aus der Zeit nach dem Untergange des Jüdischen Staats, also um ungefähr 1000 Jahre von dem Zeitalter Moses entfernt. Ihr Zeugniß hat also bey seiner Unbestimmtheit auch darum keine Gültigkeit. Wie leicht konnte in dieser langen Reihe von Jahrhunderten ein Buch unter Moses Namen in Umlauf kommen! Wie leicht war dies in diesen unkritischen Zeiten! Wie willig werden die Juden ein Buch an-

genommen haben, das ihrer ganzen Denkungsart so sehr entsprach, und ihr ungetheiltes Interesse erregen mußte.

Beweis aus dem Alter des Samaritanischen Codex.

Einen noch unwiderlegten und überhaupt unwiderlegbaren Beweis für die Aechtheit des Pentateuchs (einen Beweis, vor welchem selbst Otmar die Waffen gestreckt hat), glaubten uns ihre Vertheidiger aufzustellen in dem Samaritan. Codex, dessen Ursprung sie in die Zeit des Abfalls der zehn Stämme setzten*). Widerlegt, wenigstens entkräftet möchte dieser Beweis nunmehr wohl seyn**); indessen kann eine genauere Erörterung eines so wichtigen Gegenstandes, als der Ursprung des Samaritanischen Codex ist, immer noch ihren Platz finden, zu-

*) S. Eichhorn Einleit. Th. 2. S. 131 ff. und 251 f.; Eckermann Theol. Beiträge, B. 5. St. 1. S. 33 ff., womit vergl. Otmars Erklärung auf Eckermanns Widerlegung seiner Fragmente in Henke N. Magazin B. I. S. 306 ff. S. auch D. Jahns Einleit. ins A. T. Th. II. §. 11. S. 70 ff.

**) Vaters Comment. a. a. O. §. 69. S. 623 ff.

mal wenn sich positiv etwas für die Bestimmung der Zeit thun lassen sollte, in welche er zu setzen ist.

Welches sind denn nun die Gründe für den so stark urgirten Satz, daß der Ursprung dieses Codex in die Zeit der Trennung der Hebräischen Nation zu setzen sey?

Am besten wäre es freilich, wenn wir aus sichern Thatsachen, entweder aus innern, aus der kritischen Beschaffenheit der Handschriften dieses Codex hergenommenen Gründen, oder aus äußern faktischen Daten und Zeugnissen den Beweis führen könnten, daß der Codex des Pentateuchs, den wir bey den neuern Samaritanern seit ungefähr 200 Jahren entdeckt haben, in gerader Linie von Handschriften, welche sich unter den zehn Stämmen bey ihrem Abfall vom Davidischen Hause befunden, abstammen müsse. Allein weder auf die eine, noch auf die andere Art läßt sich der Beweis führen. Die Handschriften, die wir von diesem Codex haben, sind nur einige Jahrhunderte alt; die ältesten gewissen Spuren, die wir von ihm in der Geschichte finden, sind aus den ersten Jahrhunderten nach Christi Geburt, Zeugnisse von Origenes und Hieronymus; und das höchste Alter, zu dem wir hinauf-

kommen könnten, wäre die Zeit der Verfertigung der griechischen Uebersetzung der LXX., wenn es nämlich ausgemacht wäre, daß diese nach einem Samaritan. Codex gemacht worden, was aber noch gar nicht entschieden ist. Denn weder aus der bisweiligen Uebereinstimmung der LXX. mit dem Samaritan. Pentateuch, noch auch daraus, daß nach Origenes und Hieronymus Zeugniß in alten Handschriften der LXX. der Name Jehovah mit Samaritan. Buchstaben geschrieben gewesen seyn soll, noch auch daraus, daß sich in der LXX. Verwechselungen von Buchstaben finden, die nur im Samaritan. Alphabet möglich sind, — folgt gerade zu, daß die Uebersetzung der LXX. nach einem Samaritanischen, d. h. nach einem von den Samaritanern entlehnten Exemplar gemacht worden sey. Die Uebereinstimmung beider zeigt nur, daß sie Eine Recension befolgen, die sich bey den Samaritanern erhalten hat, und bey den Juden verdrängt worden ist; und was das übrige betrifft, so ist ja nach Hieronymus Zeugniß selbst das Samaritanische Alphabet ehedem beiden, Juden und Samaritanern, gemein gewesen, und in Aegypten konnten sich auch nach Einführung der Chaldäischen Quadratschrift bey den Palästinensischen Juden (die gewiß nicht so

sicher in Esra's Zeit zu setzen ist), Handschriften mit der alten Schrift erhalten haben, oder weil das Alte immer heiliger ist, so nahm man zu dem unaussprechlichen Namen Jehovah lieber das alte Alphabet. — Genug, hierüber ist keine Gewißheit vorhanden, und ich zweifele, daß sie je gefunden werden wird. Aber wenn dies auch wäre, so würde der Gewinn für das Alter des Samaritan. Codex nicht groß seyn, wir kämen damit doch nur bis zum Jahre 285 vor Christi Geburt hinauf. Weiter hinauf haben wir auch nicht die geringste Spur von der Entstehung oder Existenz dieses Codex, und man muß es unterlassen, von dieser Seite etwas über das Alter desselben bestimmen zu wollen *).

Den einzigen, aber ihrer Meinung nach entscheidenden Grund für den Ursprung des Samaritanischen Codex zur Zeit der Trennung der beiden Reiche finden Eichhorn und Eckermann in dem zwischen den Reichen Juda und Israel seit der Trennung obwaltenden Religionshaß, vermöge dessen es unmöglich gewesen, daß die Bürger des Reichs Israel den Pentateuch von denen des Reiches Juda erhalten hätten.

*) S. Eichhron Einleitung Th. 2. S. 142 ff.

Wir fragen die Geschichte, ob wir diesen angeblichen, so heftig und wichtig beschriebenen Religionshaß zwischen den beiden Reichen finden, und ob überhaupt das Verhältniß derselben die Einführung des Pentateuchs von den Judäern her unmöglich gemacht habe. Man hat, wenn man einen Religionshaß zwischen den beiden Reichen Israel und Juda annahm, sich ganz falsche Vorstellungen gemacht von dem zwischen beiden Reichen obwaltenden Verhältniß, sowohl in religiöser als politischer Hinsicht.

Die Trennung der zehn Stämme von dem Stamm Juda hatte keinen Haß oder Eifersucht gegen letztern zum Grunde, auch nicht einmal gegen das Haus Davids. Sie forderten mildere Bedingungen von dem jungen Nachfolger Salomos, und als sie dieser ihnen nicht gewährte, so wählten sie sich als ein freies Volk ihren eignen König. Ihre Trennung war nicht ein Abfall, sondern rechtliche Geltendmachung ihrer Freiheit, die auch selbst die Judäer geachtet zu haben scheinen. Denn als Rehabeam sich zum Kriege gegen Israel rüstet, kömmt Jehovahs Wort zum Manne Gottes Semaja, daß er Rehabeam und den Stamm Juda und Benjamin abmahnen soll, gegen die Kinder

der Israel, „ihre Brüder," zu streiten. (1 Kön. 12, 21 ff.) *).

Diese Trennung kann auch gar nicht so auffallend gewesen seyn. Noch vor kurzem, vor den drey Königen Saul, David und Salomo, hatte der lose Zusammenhang zwischen den zwölf Stämmen Statt gefunden, ja, als schon ihre Verbindung unter Saul geschehen war, hatten die übrigen Stämme lange gezaudert, bis sie den Judäischen König David anerkannten, und sich so an Juda anschlossen. Konnte es befremden, daß sie jetzt, da sie mit Salomo unzufrieden gewesen waren, das seit kurzem geknüpfte Band wieder trennten? Mußte dies Eifersucht, Haß und Feindschaft zwischen die beiden Hälften der Nation bringen?

Nun führen zwar beide Reiche Krieg mit einander, dadurch konnte allerdings zwischen ihnen Feindschaft entstehen. Aber diese Feindschaft kann nicht tiefe Wurzel gefaßt haben, und nicht zum Na-

*) Mit dieser Relation contrastirt freilich die Erdichtung der Chronik von Abias Krieg gegen die Israeliten und seiner vom Berge gehaltenen Rede sehr (2. Chron 13.), die wir, wie ich hoffe, mit Recht als solche charakterisirt haben. — Auch hier scheint die Chronik vielen die wahre Ansicht verrückt zu haben.

tionalhaß geworden seyn; denn wir finden auch Könige von Juda, die mit den Israelitischen in Freundschaft stehen, und sich sogar mit ihnen gegen auswärtige Feinde verbinden. Mehr mögen die beiden königlichen Familien einander mit eifersüchtigen Augen angesehen haben, und alle Eifersucht mag nur politisch gewesen seyn.

Die aus der politischen Trennung erfolgende Trennung im Religionscultus, war ebenfalls gar nicht so auffallend, und gar nicht Trennung oder Schisma im eigentlichen Sinn. In einer folgenden Untersuchung werden wir hierüber erst das rechte Licht erhalten. Man hat sich durch die ausschmückenden Verfälschungen der Chronik und durch die Mißbilligung des Verf. der BB. der Könige verleiten lassen zu glauben, daß in Juda der Tempeldienst in vollkommener Reinheit und Achtung bestanden habe (wenigstens in langen Perioden), und daß der Kälberdienst der Israeliten dagegen wie Heidenthum gegen Judenthum erschienen sey, und daß man ihn in Jerusalem mit der größten Mißbilligung und Verachtung habe ansehen müssen.

Wir werden weiter unten zeigen, daß vor Erbauung des Tempels zu Jerusalem die Israelitische Nation an kein gemeinschaftliches Heiligthum ge-

bunden war, und an mehrern heiligen Orten Jehovah verehrte, wahrscheinlich auf eine Art, die sehr von den spätern Hierosolymitanischen Cerimonien verschieden war, und daß auch außer diesen gewöhnlichen Heiligthümern an jedem beliebigen Orte, bey jeder Veranlassung geopfert wurde. Es läßt sich erwarten, daß auch nach Erbauung des Tempels, der nun natürlich zum Haupt- und National-Heiligthum erhoben werden sollte, die alte Freiheit des Gottesdienstes sich nicht einschränken ließ; bis in die spätesten Zeiten dauert das Opfern außer dem Tempel fort, und kann entweder gar nicht, oder nur schwach, vielleicht nur von manchen Priestern, gemißbilligt und verhindert worden seyn. Noch weit weniger aber kann das Volk an den alleinigen Tempeldienst zu Ende der Regierung Salomos gewöhnt gewesen seyn; auch konnte, so lange die ganze Nation vereinigt war, die Foderung gar nicht gemacht werden, daß jeder Israelit nur in Jerusalem seinen Gott verehren sollte; dies war erst in dem kleinern Reiche Juda möglich.

Hierzu kömmt noch, daß der Tempeldienst, ja auch nur die Verehrung Jehovahs, auf welche Weise es seyn mochte, in Juda im ewigen Kampfe mit auswärtigem Götzendienste lag. Moloch und

Baal herrschte in Juda, wie in Israel, selbst der Tempelerbauer Salomo führte drey ausländische Götter ein, Rehabeam war mit seinem ganzen Volk dem Götzendienst ergeben, und von mehreren Judäischen Königen heißt es, daß sie auf dem Wege der Könige von Israel gewandelt.

Jetzt urtheile man, ob es so sehr auffiel, wenn Jerobeam den Dienst der goldenen Kälber einführte, ob daraus ein Religionshaß entstehen konnte! Die Unterthanen Rehabeams waren nicht besser, als die Bürger des Reichs Israel, ob man goldene Kälber*) oder ein anderes Götzenbild anbetete, war ganz gleichgültig. Es ist längst bemerkt, daß der Polytheismus seiner Natur nach tolerant ist, jeder Gott erkennt den andern neben sich an, und ihre Diener sind Brüder. — Daß Jerobeam seinen Unterthanen verboten habe, am Tempeldienst zu Jerusalem

*) Es steht sehr zu bezweifeln, ob der von Jerobeam eingeführte Dienst der goldenen Kälber so ganz bloß von ihm erdacht war, wie der Verf. der BB. der Könige sich ausdrückt. Man erinnere sich des goldenen Kalbes vor dem Sinai. Wer weiß, ob diese Mythe nicht einen Götzendienst, der vielleicht noch lange nach Mose dauerte, symbolisch dahin setzt, und ihn auf diese Weise zerstören läßt. Welche Gestalt mag der Abgott des Micha und der Daniten gehabt haben?

Theil zu nehmen, ist nicht gesagt, auch war es gewiß nicht nöthig: was ging den Bürgern von Israel der Tempel zu Jerusalem an? Waren sie wirklich mit wahrer Ueberzeugung Jehovahs Verehrer, so war ihnen jeder Hügel, jede Terebinthe ein Tempel; ein Altar von Rasen war Jehovah eben so gefällig, als der eherne im Tempel zu Jerusalem.

Im äußern Cultus war also keine Trennung, Israel stand nicht Juda gegenüber als Parthey gegen Parthey, sondern in beiden Reichen schwankte die Religion zwischen Jehovahs und anderer Götter Verehrung, und der Dienst Jehovahs war so gut auf den Höhen zu Samarien möglich, als auf der Höhe zu Gibeon, oder im Tempel auf Zion.

Unter diesem Kampf und dieser Verwirrung suchte sich eine bessere Religion emporzuarbeiten, die auf den Dienst Jehovahs, als des einzigen höchsten Schutzgottes der Nation *), und zwar auf eine weniger sinnliche, an Abgötterey grenzende Art

*) Die Verdrängung des polytheistischen אלהים wird man wohl später als mit Mose setzen müssen. Und daraus erklärt sich, wie man Urkunden mit dem Namen Elohim haben kann, die offenbar nach Mose zu setzen sind.

des Cultus drang. Diese Parthey repräsentiren die Propheten. Propheten aber gab es in Israel, wie in Juda, in Israel gab es ganze Prophetenschulen, und eine geraume Zeit scheint der Prophetismus in Israel weit besser geblüht zu haben, als in Juda; denn die BB. der Könige melden uns nichts von Judäischen Propheten, wohl aber viel von den beiden Israelitischen, Elia und Elisa. Diese bessere Parthey ist nun in Israel und in Juda Eine, sie stehet und streitet dort wie hier gegen das götzendienerische Wesen, und sucht den wahren Jehovahdienst zu retten.

Der Jerusalemsche Tempeldienst gehörte also eben so wenig in die Sphäre dieser bessern Parthey. Auch im Tempel herrschten Götzen, und als auch diese (nach Josias) vertilgt waren, so war der Levitismus selbst für die Propheten ein Götzendienst. Wie eifert Jeremias gegen den Opfer- und Cerimoniendienst ohne den wahren Geist!

Diese bessere Parthey in beiden Reichen konnte also durch nichts getrennt seyn, der Judäer hatte nichts voraus vor dem Israeliten, und da sie übrigens, über die gewöhnlichen Vorurtheile erhaben, auf einen äußern Vorzug (den Tempel) nichts legen

konnten, so mußten die besser denkenden Judäer und Israeliten Brüder seyn.

Wirklich bestätigt dies die Geschichte. Von Religionshaß oder Eifersucht zwischen den Bessern und wahren Religiösen der getheilten Nation ist auch nicht die geringste Spur, und die Geschichte hat uns von dieser ächt religiösen Gemeinschaft, die trotz aller politischen Trennung, und bey aller Mannigfaltigkeit der Arten von äußerm Cultus beide Reiche verband, einige Züge aufbehalten, die zum Theil wirklich rührend und schön sind.

In Israel, wie in Juda, stehen Propheten auf, durch die Jehovahs Wort verkündigt wird, die gegen den falschen Gottesdienst eifern, und in dieser heiligen Polemik sich vereinigen, und sich gegenseitig als Propheten, als Männer Gottes anerkennen. Von diesem ganzen höhern Verhältniß der beiden Reiche ist die 1 Kön. 13. erzählte Mythe von dem Manne Gottes aus Juda, der nach Bethel kömmt und gegen den Gottesdienst Jerobeams eifert, ein schönes Symbol, das auch, da Mythen immer erst in der Folge ausgebildet werden, für die Denkart späterer Zeiten Zeugniß ablegt. Der alte Israelitische Prophet zu Bethel, zu dem er einkehrt, erkennt ihn an als einen Propheten, wie er

selbst ist, dem Wort Jehovahs gehorchend, wie er; und als er den vom Löwen getödteten Judäer begraben und beklagt hat, befiehlt er seinen Söhnen: „Wenn ich sterbe, so begrabet mich in das Grab, darinnen der Mann Gottes begraben ist, und leget meine Gebeine neben die seinigen. Denn es wird geschehen, was er geredet hat wider den Altar zu Bethel durch das Wort Jehovahs und wider alle Häuser der Höhen, die in den Städten Samariens sind." —

Als der Israelitische Prophet Elia den Baalsdienst zerstört, nimmt er zwölf Steine nach der Zahl der zwölf Stämme Israels, und baut daraus Jehovah einen Altar (1 Kön. 18, 31 ff.). Also hier ist an keine Trennung der Nation gedacht, vor Jehovah ist noch Eine Nation, zwölf Stämme des Allvaters Israel. — Als der König von Juda Josaphat mit dem Könige von Israel Joram gegen die Moabiter ausgezogen war, und sie in eine wasserlose Gegend kommen, fragen sie den Israelitischen Propheten Elisa um Rath. Dieser hilft, aber, wie er ausdrücklich sagt, nicht um des Königs von Israel willen, der, wie alle seine Vorgänger, den Götzendienst begünstigte, sondern um Josaphats willen, der der wahren Jehovahsverehrung

treu war (2 Kön. 3, 14.). Dieser Josaphat, ein nach dem Zeugniß der BB. der Könige religiöser König, als er mit dem Könige Ahab gegen die Syrer auszieht, fragt Israelitische Propheten um Rath, ob ihr Vorhaben dem Jehovah wohlgefällig sey (1 Kön. 22.); und so auch in der letzten Geschichte, als man ihm den Israeliten Elisa vorschlägt, erkennt er ihn an, als einen Propheten, „bey dem Jehovahs Wort sey." Ich frage, ob hier an Religionshaß zu denken sey?

Ein vollgültiges und umfassendes Zeugniß aber für den Geist der Toleranz, der zwischen beiden Reichen geherrscht hat, legt der Verf. der BB. der Könige ab. Die ganze Anlage seines Werkes, nach der er die Geschichte von Israel mit gleichem Interesse und gleicher Ausführlichkeit behandelt, die Vorliebe, mit der er die Geschichte der Israelitischen Propheten ausführt, und die Enthaltung von allen gehässigen Seitenblicken auf die Israelitische Nation drücken seine Toleranz deutlich genug aus. Nur gegen die Israelitischen Könige, besonders gegen das Haus Ahab, stimmt er ein in den Unwillen der Propheten. Hätte er von Religionshaß gegen die Israeliten gewußt, so würde er wohl 1 Kön. 17., wo er von dem religiösen Betragen der zehn Stäm-

me und ihrem dadurch bewirkten Untergange spricht, seine gehässigen Gesinnungen ausgedrückt und nicht so schonend gesprochen haben. In diesem ganzen Kapitel ist von Religionshaß auch nicht der leiseste Anklang. Zwar werden die Sünden der zehn Stämme hart gerügt, aber gleich daneben heißt es V. 19.: „auch hielt Juda die Gebote Jehovahs nicht.“ Daß aber die BB. der Könige in diesem Geiste der Toleranz geschrieben sind, beweist, daß diese Denkart lange geherrscht hat, da sie allen Anzeigen nach erst nach dem Untergange des Judäischen Staats geschrieben oder gesammlet sind *). — Will man einwenden, daß diese Toleranz bloß dem Verf. eigen gewesen seyn könne, so dient zur Antwort, daß er sein Werk wahrscheinlich aus frühern Büchern excerpirt hat, und daß schon die Aufnahme und Erhaltung

*) Die Chronik hat diesen Geist der Toleranz nicht, vielmehr zeigt sie, wie wir gesehen haben, starke Spuren von Religions- und Nationalhaß. Wir werden sehen, daß der Haß zwischen Juden und Samaritanern, der natürlich auch die Toleranz gegen das alte Reich Israel verdrängte, erst mit der Gründung des Tempelcultus auf Garizim seinen Anfang nimmt: also finden wir das bestätigt, was wir oben nach der Genealogie Serubabels vermutheten, daß die Chronik erst nach Alexander abgefaßt ist.

desselben das Unanstößige und Ungehässige seiner Denkart bezeugt. Uebrigens ist die Toleranz und brüderliche Denkart der Juden gegen die zehn Stämme deutlich in den Weissagungen ausgesprochen, nach welchen die ins Exil geführten, unglücklichen Stämme dereinst wiederkehren, und sich mit den Juden zu Einem glücklichen Reiche verbinden sollten. Man betrachtete sie immer als das zweite Glied der Israelitischen Nation.

Alle diese Züge von religiöser Toleranz sind wohl hinreichend, um die Möglichkeit zu zeigen, daß von dem Stamm Juda her ein religiöses Gesetzbuch in das Reich Israel eingeführt werden konnte. Die Israelit. Propheten würden den Pentateuch darum nicht von sich gewiesen haben, weil er in Juda gesammelt worden war; die Judäer, besonders die Priester, mußten das lebhafteste Interesse haben, ihr Religionsbuch bey ihren Nachbaren und Stammesverwandten einzuführen; die Israelitischen Könige konnten wohl die Propheten verfolgen und tödten und den Kälberdienst schützen und begünstigen, aber sie konnten den Einfluß der Propheten auf das Volk nicht schwächen; und die Israelitischen Priester, Creaturen ihrer Könige, durch keine Castenverbindung, wie die Judäischen,

an einander geschlossen und gestärkt, scheinen zu wenig hierarchische Gewalt gewonnen zu haben, als daß sie viel gegen die Einführung des Pentateuchs von den Hierosolymitanern her hätten wirken können *).

Wenn wir aber die Möglichkeit der Einführung des Pentateuchs bey den Israeliten zeigen wollten, so haben wir zugleich durch unsere Darstellung des religiösen Zustandes damaliger Zeiten die Wahrscheinlichkeit geläugnet, daß er in dieser Periode eingeführt worden, so wie dessen damalige Existenz bey den Judäern. Hierüber weiter unten. Aber schon die Einführung des Jerobeamschen Tempeldienstes selbst, setzte die Nichtexistenz des Pentateuchs, wie schon öfter bemerkt ist. Hätte wohl Jerobeam unternehmen können, einen Cultus einzuführen, der so ganz gegen das so oft wiederholte Hauptgesetz des

*) Die Nachrichten der Chronik, daß mehrere aus dem Reich Israel zu der Feier des Passa unter Hiskia nach Jerusalem gekommen seyen, so wie die, daß Hiskia in Israel den Götzendienst ausgerottet habe, haben wir fallen lassen müssen. Auch scheint die spätere Sage, daß Hosea, der letzte König von Israel, seinen Unterthanen die Theilnahme am Hierosolymitanischen Tempeldienst erlaubt habe, aus dieser Quelle geflossen zu seyn.

Pentateuchs stritt? Wie konnte er, wenn sich in den Händen seiner Unterthanen der Pentateuch befand, gerade das Bild für den Nationalgott wählen, das die Vorfahren ehedem in der Wüste abtrünnig aufgerichtet hatten, und dessen Dienst Mose auf eine so schimpfliche Weise zerstörte? Wäre es nicht offenbarer Spott auf dieses Religionsbuch gewesen, wenn Jerobeam mit denselben Worten, mit welchen der schwache Aaron das goldne Kalb aufrichtet, — „siehe, da sind deine Götter, Israel, die dich aus Aegyptenland geführt haben" den alten Götzendienst wieder einführt? — Sagt man, das Gesetzbuch sey vielleicht wenig bekannt gewesen und dergl.; so fragen wir, wer hat für seine Erhaltung gesorgt, wie kam es, daß es nicht verloren ging? *)

Wir untersuchen nun, wie die aus der Vermischung der Cuthäer und anderer Colonisten mit den zurückgebliebenen Israeliten entstandenen Sama-

*) D. Eckermann (Theol. Beiträge a. a. O. S. 37.) sucht diesen Einwurf vorzüglich dadurch zu heben, daß er sagt, der Pentateuch sey wahrscheinlich nur in Weniger, der Propheten und ihrer Schüler, Hände gewesen, und das Volk, das ohnehin ihn nicht habe lesen können, könne also immer einem, dem Religionsgesetzbuch widersprechenden Cultus ergeben gewesen seyn.

ritaner sich in religiöser Hinsicht gegen die Juden verhielten, ob der angebliche Religionshaß zwischen ihnen Statt fand, und ob sie den Pentateuch schon besaßen, oder ihn erst von den Juden annahmen.

1 Kön. 17. lesen wir die Entstehung dieses Bastardvolkes, und werden auch über die Art ihrer Religion belehrt. Wie über die unglücklichen, gerecht bestraften zehn Stämme spricht der Verf. auch über diese Mischlinge, obwohl mißbilligend und hart tadelnd, doch ohne Haß und Feindschaft, mehr mit gutmüthigem Bedauern. Doch ist natürlich eine gewisse Verachtung nicht zu verkennen, die der Jude gegen diese Bastarde haben mußte. Ihr religiöser Zustand aber, der hier genau geschildert ist, läßt nicht vermuthen, daß sie den Pentateuch unter sich gehabt haben. Sie kennen die Weise (משפט) des Gottes des Landes nicht, sie fürchten Jehovah

Auch giebt er zu, daß viele andere, außer den Propheten, der bessern Verehrung des Jehovah treu geblieben seyn möchten. Mit diesen Einräumungen giebt er aber auch die Möglichkeit zu, daß der Pentateuch von den Juden her eingeführt werden konnte, und daß wenigstens zwischen dem religiösern Theil der zehn Stämme und dem Reich Juda kein Religionshaß und keine feindliche Trennung Statt hatte.

nicht, darum kommen Löwen über sie. Sie erhalten hierauf von Assyrien aus einen Priester und der lehret sie, „wie sie Jehovah fürchten sollen" *).

Es ist die Frage, was wir unter diesen Ausdrücken zu verstehen haben; bestimmt gesagt ist es nicht, welchen Cultus sie der Priester lehrte. Aber entweder war seine Lehre sehr unmosaisch oder sie gehorchten ihm nicht: denn ein jedes Volk behielt seine vaterländischen Götter bey, und, was die Lehre des Priesters noch verdächtiger macht, „sie fürchteten auch den Jehovah, und machten sich Priester der Höhen, und diese besorgten ihnen den Gottesdienst in den Häusern der Höhen." Also das hieß Jehovah fürchten. Daß sie übrigens das Mosaische Gesetz vernachlässigten, sagt der Verf. sehr bestimmt aus. „Bis auf diesen Tag thun sie nach der vorigen Weise, sie fürchten nicht Jehovah, und thun nicht nach dem Recht und nach dem Gebot, welches Jehovah den Kindern Jakob gab, mit welchen er einen Bund machte, und ihnen befahl, ihr

*) Daß sie von dem Priester zum Jehovahsdienst angewiesen werden, zeigt klar, daß sie den Pentateuch nicht hatten, und daß er sie lehret, läßt ebenfalls nur an mündliche Anweisung denken. Wenigstens ist nicht gesagt, daß er den Pentateuch dabey in Händen hatte.

sollt nicht andere Götter fürchten — — — aber diese höreten nicht, sondern sie thaten nach der vorigen Weise." Zwar scheint der Verf. mehr die Abgötterey im Auge zu haben, wenn er sagt, daß sie Jehovahs Gesetz nicht beobachten; auch kann er übertrieben haben; allein der Höhencultus und die Priester, die sie sich machen, lassen nicht an das Daseyn des Pentateuchs denken: und welche positive Gründe haben wir doch, dieses bey ihnen anzunehmen? Die Folge wird es zeigen.

Wie die Samaritaner vor dem Exil gegen die Juden in religiöser Hinsicht sich verhalten haben, darüber giebt uns die Geschichte keine bestimmte Auskunft. Zwar lesen wir 2 Kön. 23, 15 ff., daß der König von Juda Josia, als er jene große Reform des Gottesdienstes vornahm, auch in den Städten Samariens die götzendienerischen Mißbräuche ausrottete; aber wir wissen nicht, ob die Samaritaner aus Ohnmacht oder mit freiem Willen es zugestanden haben *). Indessen sehen wir doch, daß Juda in

*) Daß diese, wenn auch gewaltsame Reform einen Haß zwischen den Samaritanern und Judäern erzeugt habe, wie D. Jahn (Einleit. a. a. O. §. 11. S. 72.) behauptet, wird durch das folgende Betragen der erstern beim Tempelbau widerlegt.

in Sachen der Religion Einfluß auf die Samaritaner gehabt hat. Jene Reform war durch die Findung des Gesetzbuchs im Tempel zu Jerusalem veranlaßt; da sie sich nun auf Samarien erstreckte, so könnte dies vielleicht auch Gelegenheit zu Einführung des Gesetzbuchs bey den Samaritanern gegeben haben.

Als die Juden aus dem Exil nach Palästina zurückkehren, und mit Erlaubniß des Perserkönigs den Tempel wieder aufzubauen anfangen, kommen Abgeordnete von den Samaritanern zu Serubabel und den Aeltesten der Juden und sagen: „Wir wollen mit euch bauen, denn wie ihr wollen wir suchen *) euren Gott, und wir opfern nicht seit der Zeit des Königs von Assyrien Assar-Haddon, der uns heraufgebracht hat" (Esra 4, 2.). — Alles hängt von der rechten Ansicht dieses Faktums ab. Wir sehen daraus 1., daß die Samaritaner keinen Religionshaß gegen die Juden hatten; nichts weniger, sondern sie suchen religiöse Gemeinschaft mit ihnen, und wollen Einen Gott mit ihnen suchen. Wir

*) Nach dem Zusammenhange muß das Fut. נדרש mit dem vorhergehenden כבכה, und nicht mit dem folgenden זבחים, in eine Zeit gesetzt werden.

können aber 2. daraus nicht schließen, daß sie Einen Cultus und einerley Religionsgebräuche mit den Juden und folglich schon den Pentateuch hatten. Sie erklären, daß sie seit ihrer Anbauung in Samarien nicht (götzendienerisch) geopfert *), und daß sie den Judengott mit verehren wollen. Auch wenn wir das כדרש nicht bloß als ihren Vorsatz und Wunsch nehmen, sondern so, daß sie jetzt schon den Gott der Juden suchten, so liegt in diesem Ausdruck durchaus nicht das Bestimmte eines äußern Cultus, sie konnten den Jehovah auch durch andere Gebräuche (auf den Höhen) verehren. Auch konnten sie nach der Relation von 2 Kön. 17. den Cultus der Juden nicht haben. Ja, gerade aus dieser Bereitwilligkeit sich mit den Juden im Cultus zu vereinigen, läßt sich schließen, daß sie selbst noch keinen fixen, nach einem Religionsgesetzbuch geregelten Cultus, wenigstens keine Priester von einigem Ansehen und Einfluß hatten; sie scheinen, wie auch in der Relation 2 Kön. 17. sehr klar ausgedruckt ist, im Cultus noch zwischen Judenthum und Heidenthum geschwankt zu haben, was

*) Wenn wir auch statt לא das Keri לו lesen, so daß es hieße: und wir opfern dem Jehovah; so ist damit noch lange nicht gesagt, daß sie auf Jüdische Weise opferten.

nicht gewesen seyn würde, wenn sie den Pentateuch gehabt, und (wie man doch wohl zugleich annehmen müßte) als die Norm ihres Gottesdienstes beobachtet hätten. Ein Volk, das schon an einen festgesetzten Cultus gebunden ist, ist nicht so bereitwillig, sich an einen andern anzuschließen: denn wenn auch der Jüdische derselbe war, so geben sie doch dadurch, daß sie am Tempeldienst zu Jerusalem Theil nehmen wollten, ihre religiöse Selbstständigkeit auf.

Die Juden weisen diesen freundschaftlichen Antrag zurück. Hierauf sollen, nach dem Bericht des B. Esra, die Samaritaner (denn das sind wohl „das Volk des Landes") den Tempelbau zu verhindern gesucht haben, was ihnen auch auf eine Zeitlang gelingt. Indessen, ob diese Hinderungsversuche, welche die Persischen Satrapen unternahmen, aus Religionshaß geschehen seyen, ist nicht ganz ausgemacht: wir müssen bedenken, daß wir eine einseitige, animose Relation vor uns haben. Denn der Erzähler führt die Samaritaner gleich von vorne ein, als „die Widersacher von Juda und Benjamin" Esra 4, 1., da sie doch offenbar einen friedlichen gutgemeinten Antrag thun.

Später (Nehem. 4.) sollen die Samaritaner das Vorhaben gehabt haben, die Juden beim Tempelbau zu überfallen. Wir lesen aber nicht, daß dieser Ueberfall geschehen sey. Wer weiß, welcher falsche Verdacht die Juden in Besorgniß setzte? — Nachher sollen sie durch Saneballat und Geschem einen Versuch gemacht haben, die Juden vom Tempelbau abzuschrecken (Nehem. 6.). Allein es scheint wirklich, als hätten die Samaritaner eine bessere Absicht gehabt, die nur die Juden übel deuteten. Die Art der Erzählung läßt dies vermuthen. „Und es schickte Saneballat und Geschem zu mir, sagend, komm, wir wollen zusammenkommen in Kephirim, im Thal One. Sie gedachten mir aber Böses zu thun" (V. 2.). Noch ehe er weiß was sie wollen, hat er Verdacht. „Und er schickte auf diese Weise viermal zu mir." — — „Und Saneballat schickte auf diese Weise das fünftemal seinen Knaben zu mir mit einem offenen Brief, in welchem geschrieben war: es ist das Gerücht unter den Völkern, und Geschem sagt es, daß du und die Juden abzufallen gedenket, weswegen du die Mauer baust. — — — — Nun wird dies vor den König kommen, komm daher, wir wollen uns mit einander berathschlagen. — — Denn sie wollten uns ab-

schrecken, damit wir ablassen sollten von dem Werk."
— Es scheint fast, als sey nur Nehemias und vielleicht noch einige andere Obern der Juden gegen die Samaritaner so argwöhnisch und erbittert gewesen: denn in demselben Kapitel (V. 17 ff.) lesen wir, daß zwischen vielen vornehmen Juden und dem Tobia Briefwechsel und Einverständniß Statt hatte. „Auch waren zu der Zeit viele Vornehmere von Juda, deren Briefe zu Tobia gingen und von Tobia zu ihnen. Denn viele in Juda waren ihm verschworen, weil er verschwägert war dem Schechanja dem Sohn Arach, und sein Sohn Johanan hatte die Tochter Meschullams des Sohns Berechja zum Weibe." — Haben wir Recht, wenn wir die gehässige Gesinnung des Nehemias dem ganzen Volke andichten? Sehen wir nicht klar und deutlich, daß auch selbst viele von den Juden eine Vereinigung mit den Samaritanern wünschten?

Dieser angebliche Religionshaß zwischen beiden Völkern hat aber auch späterhin nicht Statt gehabt, wie wir aus folgendem Faktum sehen, das leider, so klar und deutlich es spricht, von vielen bey dieser Untersuchung nicht gehört oder ganz falsch verstanden worden ist.

Josephus (Antiq. l. XI. c. 7. §. 2.) berichtet uns, daß zu des Königs Darius Codomannus Zeit der Satrap von Samarien Sanaballetes dem Bruder des Hohenpriesters zu Jerusalems, dem Manasse, seine Tochter zur Ehe giebt, und zwar, wie der Geschichtschreiber hinzusetzt, in der Hoffnung, durch diese Ehe das Jüdische Volk, dessen Freundschaft er suchte, für sich zu gewinnen. Der Hohepriester aber, und (vielleicht erst auf dessen Antrieb) das Volk mißbilligen diese Ehe, und verlangen von Manasse, daß er entweder dieser Gattin oder dem Priesterthume entsagen solle. Manasse eröffnet seinem Schwiegervater seine Lage und gesteht, daß er zwar sein Weib liebe, aber auch eben so ungern dem Priesterthum entsage. Und hierauf giebt ihm dieser das Versprechen, daß, wenn er seine Tochter zum Weibe behalten wolle, er ihm nicht nur das Priesterthum erhalten, sondern ihn auch zum Hohenpriesterthum erheben wolle. Er hatte nämlich den Plan, einen Tempel, dem Jerusalemischen ähnlich, auf dem Berge Garizim zu errichten (l. XI. c. 8. §. 2.). Außer Manasse sollen damals noch mehrere Juden, ja sogar viele Priester in „ähnlichen" Ehen gelebt, also wahrscheinlich auch Samaritanische Weiber gehabt haben. Dadurch

entsteht eine große Zerrüttung in Jerusalem; alle diese in solchen Ehen lebenden, fallen dem Manasse zu, und gehen mit ihm nach Samarien über. Mit Bewilligung des Siegers Alexanders wird der Tempel zu Garizim wirklich erbaut, und neben dem Berge entsteht eine neue Hauptstadt Sichem, welche von jenen übergegangenen Juden bewohnt wird (l. XI. c. 8. §. 4. 6.).

Dieses Faktum sagt aus:

1. Daß bis dahin kein Religionshaß zwischen Juden und Samaritanern obwaltete. Diesen Haß müßten wir am allerersten bey den Priestern finden; aber Priester, selbst der Bruder des Hohenpriesters, hatten Samaritanische Weiber. Und Sanaballetes hat sogar die Absicht, die Juden zu gewinnen, und sich mit ihnen in freundschaftliches Verhältniß zu setzen.

2. Daraus, daß der Tempel zu Garizim dem zu Jerusalem ähnlich erbaut wird, und daß die Jüdischen Priester in Samarien angenommen, und durch sie (wie klar am Tage liegt) der Cultus dieses neuen Tempels eingerichtet wird: folgt keinesweges, wie man geschlossen hat *), daß die Samaritaner schon den Pentateuch vorher gehabt haben müßten;

*) Eichhorn Einleit. Th. 2. S. 150.

ganz klar ist damit ausgedrückt, daß sie keinen Religionshaß hatten, und eben so klar, daß sie noch an keinen fixen, durch eine schriftliche Norm festgestellten Cultus gebunden waren, wenigstens daß sie keine Priester hatten; sonst würden sie keine Jüdischen angenommen haben. Wie schon bemerkt, wo sich ein Cultus schon festgestellt und geregelt hat, da kann kein neuer und keine neuen fremden Priester Platz finden.

3. Was ist wahrscheinlicher, als daß hier mit dem Uebergange des Manasse und der andern Jüdischen Priester zu den Samaritanern mit der Einführung eines, dem Hierosolymitanischen Tempelcultus ähnlichen priesterlichen (levitischen) Cultus, auch das die Vorschriften dieses Cultus enthaltende Gesetzbuch, das damals erwiesen bey den Juden existirte, zu den Samaritanern gekommen ist*)?

*) Fulda (Paulus Memorabilien St. 7. S. 21.) setzt, freilich ohne Beweis, die Entstehung des Samaritan. Codex ebenfalls in diese Zeit. Man könnte vielleicht von der so eigenen Bildung des Samaritan. Alphabets einen Einwurf gegen das so junge Alter desselben her-

So groß diese Wahrscheinlichkeit ist, so will ich sie doch keinesweges zur Gewißheit erheben, und es genügt mir, vollkommen gezeigt zu haben, daß sowohl hier bey der Gründung des Tempels auf Garizim, als früher die Möglichkeit da war, daß die Samaritaner den Pentateuch von den Juden erhalten und annehmen konnten, indem der Religionshaß, auf den man so viel gebaut hat, entweder gar nicht Statt hatte, oder doch nicht so heftig war, daß noch immer ein gewisser Zusammenhang zwischen beiden Völkern bestehen konnte.

Auch konnte, der Natur der Sache nach, kein Religionshaß, wenigstens von Seiten der Samaritaner gegen die Juden, Statt haben, bis zu der Erbauung des Tempels auf Garizim. Religionshaß tritt nur da ein, wo die Religion fixirt, und zu einer äußern festen Constitution gelangt ist. Streiten kann nur der, der fest auf seinen eignen Füßen steht. Die Samaritaner waren aber bis zu

nehmen. Allein ist es denn so ausgemacht, daß Esra die Quadratschrift eingeführt hat, und daß diese neue Schrift sogleich die alte verdrängte, aus welcher die Samaritanische sich gebildet zu haben scheint? Die Unsicherheit unserer Kenntnisse von der Geschichte des hebräischen Alphabets ist bekannt.

dieser Periode in der Religion nicht fixirt. Nicht daß die Religion bey ihnen in ihrem wahren freien Leben ohne äußern Zwang geblüht habe —; sondern sie waren, so wie ihrer nationellen Entstehung nach, auch in der Religion, d. h. im äußern Cultus, Mischlinge, sie wußten nicht, wohin sie sich halten sollten, ob zum Judenthum oder zum Heidenthum, eben so, wie sie auch in ihrem politischen Betragen schwankend waren (Joseph. antiq. l. XI. c. 8. §. 6.) und sich bald für Juden, bald für etwas anders ausgaben. Eine fixe religiöse Constitution erhielten sie erst durch den Tempeldienst auf Garizim, und interessant ist es, daß wir gleich darauf religiöse Streitigkeiten zwischen ihnen und den Juden finden (Joseph. Ant. l. XII. c. 1. und l. XIII. c. 3. §. 4.), deren Gegenstand der Tempel zu Garizim war, der auch die Entstehung von Streitigkeiten zwischen ihnen erst möglich machte. Von dieser Zeit erst schreibt sich der Religionshaß her, den wir zu Christi Zeit zwischen Juden und Samaritanern finden, und den man fälschlich in die frühern Zeiten der beiden Reiche Juda und Israel zurückgetragen hat.

„Aber,“ sagt man *), „will man nicht den ersten Ursprung des Samaritan. Pentateuchs in dem Abfall der zehn Stämme finden: woraus will man denn erklären, daß die Samaritaner außer dem Pentateuch keines unserer canonischen Bücher je angenommen haben? Er muß nothwendig ein altes Erbstück aus einer Zeit seyn, wo die Hebräische Nation kein allgemeines Nationalbuch weiter hatte.“ — Genugthuend erklären läßt sich dies nun freilich nicht, so wie viele historische Erscheinungen nicht erklärt werden können, und so wie überhaupt nichts in der Geschichte vollständig erklärt werden kann. Indessen lassen sich mancherley Ursachen als möglich denken, warum die Samaritaner weiter kein canonisches Buch angenommen haben. Vielleicht eben weil vor ihrer Trennung von den Juden (durch die Erbauung des Tempels zu Garizim) noch kein anderes Buch die öffentliche Autorität erhalten hatte, in welcher der Pentateuch stand: denn die Sage, daß unser heutiger Canon von Esra oder Nehemia herrühre, ist als unsicher und un-

*) Siehe Eichhorns Einl. a. a. O. S. 151. Auch D. Eckermann (Theol. Beitr. a. a. O. S. 38 f.) faßt diesen Beweisgrund auf.

wahrscheinlich anerkannt *). — Oder vielleicht hatten die übrigen alttestamentlichen Bücher für die Samaritaner kein Interesse, so wie denn auch viele bloß auf das Reich Juda Bezug haben. Oder — es waren andere Ursachen im Spiele, die wir eben nicht wissen können; und dieses Unvermögen, diese Erklärungsgründe zu liefern, kann unsere obigen Resultate nicht umstoßen. „Wie weit die Abneigung der Samaritaner (sagt Eichhorn) gegen die Annahme Judäischer Schriften ging, bezeugt die Geschichte deutlich genug. So wußte z. B. das Reich Israel von der Existenz eines Buchs Josua aus den Zeiten seiner Absonderung von dem Reiche Juda; aber ehe es ein ächtes Exemplar davon aus Juda kommen ließ, setzte es lieber ein neues Buch Josua aus allerley verdorbenen Sagen und Legenden zusammen, das die Samaritaner noch jetzt besitzen." — Hier müssen wir sorgfältig Hrn. Eichhorns Urtheil und Vermuthung von dem, was die Geschichte bezeugt, zu trennen suchen. Faktisch ist, daß die Samaritaner ein Buch Josua haben, in welchem die Hauptdata des unsrigen, nur mit mehr Tradition ausgeschmückt, enthalten sind.

*) Siehe (Corrodi) Beleuchtung der Geschichte des Jüd- und Christl. Bibel-Canons, B. I. §. 5. S. 41 ff.

Aber zuvörderst ist es eine unwahrscheinliche Meinung, daß unser Buch Josua vor der Trennung der beiden Reiche entstanden sey; eben so wenig ist es gewiß, daß der Samaritanische Josua zu der Zeit entstanden, als noch das Reich Israel blühte: vielmehr ist es wahrscheinlich, daß unser Buch Josua in spätern Zeiten verfaßt ist (wie wir oben zu zeigen gesucht haben); und endlich, woher wissen wir, daß der Samaritanische Josua auf die Art veranlaßt worden, wie Hr. Eichhorn vermuthet? Vielmehr scheint es mir, als habe der ächte Josua die Grundlage zu demselben abgegeben, auf die man nur alle die Vermehrungen und Ausschmückungen in der Folge der Zeit auftrug *). Eine sorgfältige Vergleichung beider würde vielleicht die ursprünglichen ächten Stücke noch trennen können; und da das Buch mit einer Chronik verbunden ist, die bis in die jüngere Geschichte herabgeführt ist, und man also um so mehr vermuthen kann, daß es Umarbeitungen erlitten hat: so sehe ich nicht, warum man sich die Entstehung desselben so vorstellen soll, wie Hr. Eichhorn will. Indessen, wenn auch

*) Diese Vermuthung bestätigt schon eine kurze Vergleichung beider Bücher, wie man sie findet im exeget. Handbuch des A. T. St. 3. S. 18. in der Note.

diese Vorstellungsart wahrscheinlich seyn sollte; so könnte der Samaritanische Josua doch nicht früher, als nach der Erbauung des Tempels auf Garizim entstanden seyn; denn bis dahin wissen wir, konnten die Samaritaner gar nicht abgeneigt seyn, ein Buch von den Juden anzunehmen, da sie bereit waren, sich mit ihnen zu Einem Religionscultus zu vereinigen; und da dieses nicht gelang, Jüdische Priester, und mit ihnen einen Jüdischen Cultus annahmen.

Unsere obigen Resultate über das Daseyn des Pentateuchs, aus den in den glaubhaften Relationen des A. T. von ihm vorkommenden Spuren, sind also durch den ehedem so fürchterlich angekündigten Beweis aus dem Alter des Samaritanischen Codex nicht umgestoßen, sondern eher bestätigt. Nach unsern Untersuchungen fanden wir von dem Pentateuch nicht eher in der Geschichte faktische Spuren, als kurz vor dem Untergange des Jüdischen Staates (wo noch dazu die Erscheinung des Gesetzbuchs eine Sensation erregte, die auf die gänzliche Neuheit desselben schließen läßt), und deutlichere nach dem Exil. Nach dieser Periode haben auch die Samaritaner erst diejenige religiöse Constitution erlangt, welche sie auf immer als

eine eigene religiöse Sekte von den Juden trennte, in welcher Trennung erst die Einführung des Pentateuchs, oder jedes andern Buchs von den Juden her unmöglich war. — Wir sehen also, wie alles zusammen stimmt, und alles auf den späten Ursprung des Pentateuchs hinweist!

Ueber den Zustand des Religionscultus der Israeliten in Hinsicht auf die Gesetzgebung des Pentateuchs.

Man hat mit Recht gegen die Aechtheit des Pentateuchs die so häufigen Beispiele von Unterlassung und Uebertretung seiner wichtigsten Gesetze angeführt *). Wirklich wäre es Mose sehr unglücklich und sonderbar mit seiner Gesetzgebung gegangen, wenn er alle die im Pentateuch aufgezeichneten Gesetze gegeben hätte. Statt daß sonst die Gesetze zur Zeit ihrer Einführung streng und gewissenhaft ausgeübt werden, und nur später in Vergessenheit gerathen, oder von andern verdrängt werden; so wäre bey der Mosaischen Gesetzgebung der umgekehrte Fall: von vorn herein noch beim Leben des Gesetzge-

*) S. Otmar Fragmente in Henke Magazin für Religionsphilosophie u. s. w. B. IV. S. 447 ff. Vater Comment. a. a. O. §. 78. S. 652 ff.

bers, und gleich nach seinem Tode die wichtigsten Gesetze vernachlässigt, ein gänzliches Stillschweigen von seinem Gesetzbuch — und nach einem Jahrtausend die pünktlichste Befolgung, die gewissenhafteste, abergläubigste Anhänglichkeit, das eifrigste Studium. Besonders ist die Vernachlässigung der religiösen Gesetze verdächtig, wovon wir die auffallendsten und häufigsten Beispiele finden. Warum gelang es doch Mose nicht, seinem Volke einen Cultus zu geben, der ihm angemessen war und seinen Beifall erhielt? Warum nahm er nicht mehr Rücksicht auf seine Fassungskraft und seinen Charakter? Warum wußte er es nicht an seinen Nationalgott besser zu fesseln, daß es beständig zum Dienst fremder Götter hinneigt? Und endlich: warum vermögen nicht die Priester und der ganze Stamm Levi, deren ganzes Interesse an den Mosaischen Cultus geknüpft war, das Volk in Treue und Gehorsam zu erhalten? Es ist nicht schwer, ein sinnliches Volk mit Priesterautorität zu blenden, und es unter das Joch der Hierarchie zu beugen, die Priester aller Nationen sind darin glücklich gewesen; warum gelang es nur erst so spät den Israelitischen, denen der Gesetzgeber selbst die Stufen zum hierarchischen Thron erbaut hatte, und denen schon ihre

Menge

Menge und ihre innere Verbindung und Absonderung als ein eigner heiliger Stamm einen mächtigen Einfluß auf ihre Nation verschaffen mußte!

Der Zustand des Gottesdienstes, so viel Anomalieen er auch zeigte, hat aber immer noch vortheilhafter erscheinen müssen, so lange man den falschen Relationen der Chronik, die man als die eigentliche Quelle für dergleichen Nachrichten ansah, Glauben beimaß. Nehmen wir ihre Ausschmückungen und Andichtungen hinweg, wie wir müssen, so zeigt sich eine ganz andre Ansicht; Dinge, die sonst unter die Ausnahmen gehörten, und als solche schon zu nachtheiligen Folgerungen Anlaß gaben, werden nun zur Regel, das Mosaische levitische Gewand, das die Chronik der Geschichte geliehen hat, ist weggezogen, und ein freierer, einfacherer, gesetzloserer, aber auch roherer und ausschweifenderer Zustand tritt hervor. Nach Verwerfung der Chronik können nun die BB. Samuels und der Könige unsere einzigen Führer seyn. Wir stellen alles zusammen, was sie über gottesdienstliche Dinge melden, und vergleichen das Ganze, das daraus entsteht, mit den Foderungen des Pentateuchs. Wie nachtheilig fällt die Vergleichung aus! Wie weit hinter dem Mo-

saischen Ideal bleibt die Wirklichkeit der Geschichte zurück!

Geschichtliche Data über den Religionscultus.

Wir kennen die cerimonielle zusammengesetzte Einrichtung des in den Mosaischen Büchern vorgeschriebenen Gottesdienstes, wir kennen das Mosaische Versammlungszelt mit allen seinen Geräthschaften, die Verrichtungen der Priester und Leviten, die mancherley genau unterschiedenen Opfer, wir kennen die Gesetze von der Einheit des Gottesdienstes, daß nur vor der Stiftshütte, und, wenn das Volk ins Land Canaan gekommen, und nur an dem „Ort, den Jehovah aus allen Stämmen erwählen werde, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen", Opfer dargebracht und alle gottesdienstliche Handlungen verrichtet, ja selbst alle Feste gefeiert werden sollen: — sehen wir, ob wir das alles in der Geschichte wieder finden.

Unter Josua soll nach Jos. 18, 1. das heil. Zelt (אהל מועד) zu Silo errichtet worden seyn. Hier finden wir auch vor Samuels Periode 1 Sam. 3.

ein Heiligthum, das אהל מועד, öfter בית יהוה, auch היכל יהוה genannt ist, in welchem die Lade Gottes steht, und wo Eli und seine Söhne Priester sind. Nun sollten wir nach dem Mosaischen System erwarten, daß dies der einzige Ort der Gottesverehrung wäre; hier müßte allein geopfert, hier allein „Jehovah gesucht" werden. Das Buch Josua erzählt uns auch eine Geschichte, welche zeigt, wie streng auf diese Einheit des Gottesdienstes gehalten werden sollte, und daß es ein Staatsverbrechen war, dagegen zu handeln (Jos. 22.). Die Stämme Ruben, Gad, und der halbe Stamm Manasse, haben auf ihrer Rückkehr in das ihnen zugetheilte jenseitige Land einen Altar am Jordan aufgerichtet. Dies nehmen die andern Stämme so übel auf, daß sie sich zum Kriege gegen sie versammeln. Doch schicken sie vorher Gesandte an sie, gegen die sich jene hinreichend entschuldigen. Nichts weniger, sagen sie, sey ihre Absicht gewesen, als auf diesem Altar zu opfern (denn das, geben sie zu, wäre das größte Verbrechen gegen Jehovah), sondern gerade um sich die Gemeinschaft an dem Nationalgottesdienst zu erhalten, hätten sie ihn als ein Zeichen aufgerichtet, daß sie nicht von der Israelitischen Nation getrennt wären, und noch Theil an

Jehovah hätten. Mit welcher Erklärung die Gesandten sehr zufrieden sind *).

Sonderbar ist es daher, daß noch unter Josua von dieser Einheit des Gottesdienstes abgewichen wird. Seine letzte Volksversammlung hält Josua zu Sichem (Jos. 24.). Hier „treten sie vor Gott" (V. 2.), und nachdem Josua eine Ermahnungspredigt (wie ihm wohl nie in den Mund gekommen ist) an das Volk gehalten, und „ihm Recht und Gesetz gestellt hat, schreibt er alle diese Worte in das Buch des Gesetzes Gottes, und nimmt einen großen Stein und richtet ihn daselbst auf unter der

*) Die folgenden Untersuchungen werden zeigen, aus welchem Gesichtspunkt diese Erzählung zu betrachten sey. Schon der ganze Ton der Erzählung und die wahrlich sehr gesuchte und frömmelnde Erklärung, welche den drittehalb Stämmen in den Mund gelegt ist, verrathen den spätern Priester, der eine Apologie über diese gesetzwidrige Errichtung eines Altars außer dem einzig wahren Heiligthum geben wollte. Vielleicht war dieser ärgerliche Altar noch in spätern Zeiten zu sehen, und die verehrten Vorfahren konnten in einem ungünstigen Lichte erscheinen. — Ist diese Ansicht gegründet, so haben wir zugleich einen Beweis mehr für das späte Alter unsers Buchs Josua. Denn eine solche Apologie konnte, wie wir sehen werden, erst später nöthig seyn.

Terebinthe, welche beim Heiligthume Jehovahs (מקדש יהוה) war." — Wir lesen nicht, daß die Stiftshütte von Silo nach Sichem, und von da wieder zurück transportirt worden sey (denn, wie bemerkt, finden wir sie zu Silo 1 Sam. 1. wieder); was sollen wir von diesem Heiligthum Jehovahs denken *)?

Wir lassen einzelne Uebertretungen und Unterlassungen der gottesdienstlichen Gesetze, wenn sie auch längere Zeit gedauert haben, und von ganzen Stämmen begangen worden, wie z. B. den Götzendienst der Daniten. Aber wer löst folgende Räthsel!

Das Versammlungszelt steht, wie wir wissen, zu Silo, auch zu der Richter Zeit nach B. der Richter 18, 31. (wiewohl es schwer hält, eine Chronologie für diesen Anhang des Buchs aus-

*) Es scheint, als sey später bey dieser Eiche ein Heiligthum gewesen, das vielleicht gerade erst durch diese Volksversammlung Josuas seine Heiligkeit erhalten hatte. Vielleicht war es eben der Stein unter der Terebinthe, den man verehrte, und von dem die Mythe erzählte, daß ihn Josua errichtet habe. Dieselbe Terebinthe kömmt vor 1 Mos. 35, 4., wo Jakob die Götzenbilder darunter vergraben haben soll. Verschiedene mythologische Anknüpfungen an einen später heilig geachteten Baum!

zu machen). Aber im Buch der Richter finden wir drey heilige Orte.

Als die Aeltesten von Gilead den Jephtha zu ihrem Haupt wählen, geschieht die Verhandlung „vor Jehovah zu Mizpa" (B. d. Richter 11, 11.).

Auf die Schandthat der Einwohner von Gibea versammelte sich ganz Israel „vor Jehovah zu Mizpa" (B. d. Richter 20, 1.), um Rath zu halten. Hier schwören sie dem Stamm Benjamin Rache (K. 21, 1. 5. 8.), und jedem, der nicht an ihrem Bunde Theil nahm.

Als sie sich zum Heer versammelt haben, gehen sie hinauf nach Bethel, und fragen Gott um Rath, wer den Streit anfangen soll (K. 20, 18.). Dahin (nach dem Zusammenhange) kommen sie wieder, nachdem sie waren geschlagen worden, und „weinten vor Jehovah und fragten Jehovah" (V. 23.). Als sie zum zweiten Mal geschlagen werden, „gehen sie wieder hinauf nach Bethel und weinen und bleiben daselbst vor Jehovah, und fasten an dem Tage bis an den Abend, und bringen Opfer vor Jehovah und fragen Jehovah, und (setzt der Erzähler zur Erklärung hinzu) daselbst war die Lade des Bundes Gottes in jener Zeit, und Pine-

has, der Sohn Eleasar, des Sohns Aarons, stand vor ihm zu jener Zeit." — Nach diesem Bethel kömmt (nach der Niederlage der Benjaminiten) das Volk wieder zusammen, und „bleibt daselbst bis an den Abend vor Gott, und sie erheben ihre Stimme und weinen sehr," und beklagen die Niederlage ihrer Brüder; „und am andern Morgen macht sich das Volk früh auf, und sie bauen daselbst einen Altar und opfern Brand- und Dankopfer" (K. 21, 1—4.). — Nach V. 19. desselben Kap. ist ein Jahresfest Jehovahs zu Silo, wobey die Töchter von Silo tanzen, und woran die übrigen Stämme keinen Theil zu nehmen scheinen, wenigstens die Benjaminiten nicht, welche die tanzenden Jungfrauen daselbst überfallen sollen.

Die Ausleger haben, um die Einheit des Gottesdienstes zu retten, oder weil sie sich gar nicht vorstellen konnten, daß es mehr als Ein Heiligthum gegeben haben sollte, sowohl Mizpa als Bethel für eins mit Silo genommen. Mizpa (Warte, Ort, von dem man sich umschauen kann) soll der hohe Berg zu Silo vorzugsweise geheißen haben; und Bethel nehmen sie nicht als Nom. propr., sondern übersetzen es Haus Gottes *). Zuvörderst

*) S. Exeget. Handbuch d. A. T. St. 3. zu dieser Stelle.

ist zu erinnern, daß die Annahme, daß der Berg bey Silo Mizpa vorzugsweise geheißen, ganz willkührlich, und die Uebersetzung von Bethel als Haus Gottes falsch ist: denn hätte der Verf. Haus Gottes (als Nom. appell.) sagen wollen, so hätte er nicht בית־אל, sondern wie sonst (K. 17, 5. K. 18, 31.) בית אלהים gesetzt. Uebrigens läßt sichs klar darthun, daß diese drey Oerter von einander unterschiedene, eigene Oerter seyn müssen. Auch wenn wir bey unserer Stelle K. 20. 21. bleiben, so ist der Unterschied von Mizpa, Silo und Bethel schon sattsam durch den Zusammenhang entschieden. In Mizpa hatten die Israeliten sich gegen Benjamin verschworen; dies wird fünfmal gesagt, und allemal steht der Name Mizpa (K. 20, 1. 3. K. 21, 1. 5. 8.); warum wird nicht ein einziges Mal der eigentliche Name Silo gesetzt, ja warum wird gleich darauf, da Silo vorkömmt (V. 12.), die Bestimmung hinzugefügt: „welches liegt im Lande Canaan," und warum V. 19. nochmals eine geographische Bestimmung seiner Lage, (denn daß diese Ortsbestimmung auf das Fest gehen solle, kann ich nicht einsehen). Wenn vorher unter Mizpa und Bethel nichts als Silo verstanden werden sollte, warum wird es hier so als unbekannt (als etwas

erst zu bestimmendes) eingeführt? — Eben so bestimmt unterschieden ist Bethel von Mizpa. So wie von jener ersten Versammlung und Verschwörung des Volkes immer Mizpa vorkömmt, so wird auch für das Heiligthum, wo es während des Krieges und nach demselben zusammenkömmt und Jehovah um Rath fragt, immer Bethel gesetzt. (K. 20, 18. 23. [nicht genannt, aber der Zusammenhang zeigt es] 26. K. 21, 2). Uebrigens finden wir Bethel häufig als Nom. propr., selbst in unserm Buch (K. 20, 31. K. 21, 19.), und auch als einen Ort, wo ein Heiligthum war, so wie Mizpa, wie wir gleich sehen werden.

Wir bemerken noch Folgendes über diese Data. Zu Bethel bauete das versammelte Volk einen Altar (K. 21, 4.), auf welchem es opfert. Zu Bethel soll die Lade Gottes gestanden haben, und ein Aaronischer Priester angestellt gewesen seyn (K. 20, 27 ff.). Wie reimt sich das zusammen? War bey dem Heiligthum kein Altar, daß erst einer erbaut werden mußte? Und 1 Sam. finden wir die Lade Gottes wieder zu Silo? — Wahrlich sehr widersprechende Nachrichten? Ich vermuthe, daß die Notiz von der Bundeslade und dem Priester Pinehas zu Bethel ein falscher Einschiebsel ist. Ohne-

hin, da dieser Pinehas Aarons Enkel seyn soll, wird die Geschichte ein wenig zu hoch hinaufgesetzt. — Dies mag dahin gestellt seyn; daß aber das Volk einen Altar errichtet, ehe es opfert, läßt an kein Mosaisches Gotteszelt mit ehernem Altar u. s. w. denken.

Diese Vielheit von heiligen Orten ist auch in der folgenden Geschichte Samuels und Davids.

Das Haus Jehovahs finden wir 1 Sam. zu Silo *). Eli und seine Söhne, Hophni und Pinehas, sind Priester. Zu diesem Haus Gottes wallfahrtet man jährlich, wie der Vater Samuels, Elkana, mit seinem ganzen Hause thut (1 Sam. 1, 7. 21.). Daselbst war die Lade Gottes, und es brannte im Heiligthum eine Lampe Gottes (1 Sam. 3, 3.). Weiber dienen vor der Hütte des Stifts (1 Sam. 2, 22.). Uebrigens scheint es aber ziemlich einfach hergegangen zu seyn, und von Leviten finden wir keine Spur. Der Knabe Samuel, als Nasiräer, ist Diener Jehovahs vor dem Priester Eli (1 Sam. 2, 11.). Samuel schläft im Tempel, wo die Lade Jehovahs ist (3, 3.), und öffnet des

*) Hier wird gleichförmig Silo gesetzt, nicht mit Mizpa oder Bethel abgewechselt, welche beide Oerter bald nachher vorkommen.

Morgens die Thüre des Hauses Jehovahs (3, 15.). Als die heil. Lade ins Heer geholt wird, sind allein die beiden Söhne Eli dabey (4, 4. 11.).

Von nun an verschwindet das Heiligthum zu Silo eine Zeitlang aus der Geschichte. Die heil. Lade hatten die Philister erobert, Eli's beide Söhne kamen dabey um, und ihr Vater starb vor Schrecken. — Die Philister schicken die Lade zurück, die Kühe, welche den Wagen ziehen, gehen von selbst nach Bethsemes, und machen auf Josuas Acker Halt. Die Bethsemiter spalten das Holz vom Wagen und opfern die Kühe dem Jehovah. Hierbey kommen auch Leviten vor; man weiß aber nicht, wo sie auf einmal herkommen und was sie da sollen *).

*) Die Erzählung ist hier sehr verwirrt, und fast möcht ich vermuthen, interpolirt. Die Bethsemiter (1 Sam. 6, 13 ff.), welche eben bey der Ernte beschäftigt sind, sehen den Wagen kommen, der Wagen steht auf Josuas Acker still. „Und es war daselbst ein großer Stein, und sie spalteten das Holz des Wagens und die Kühe opferten sie als Brandopfer dem Jehovah. Und die Leviten hoben die Lade Jehovahs herab, und das Kästchen, das dabey stand, in welchem die goldenen Geräthe waren, und setzten sie auf den großen Stein, und die Leute von Bethsemes opferten Brandopfer und opferten Opfer an diesem Tage dem Jehovah." Nachdem die

Hierauf schicken die Bethsemiter Boten zu den Bürgern von Kiriath Jearim, und lassen ihnen sagen, daß sie die Lade zu sich hinaufholen sollten. Diese kommen wirklich und holen sie ab, und stellen sie in das Haus Abinadabs zu Gibea, und seinen Sohn Eleasar „heiligen sie, die Lade Gottes zu bewachen" (1 Sam. 7, 1.) *). Hier bleibt

Bethsemiter den Wagen schon zerschlagen und die Kühe geopfert haben, kommen erst die Leviten und heben die Lade herab, und dann opfern die Bethsemiter wieder. Ob wohl ein Erzähler, wenn auch ein Hebräischer, ein solches Hysteronproteron machen kann? Leviten konnten gar nicht da seyn, denn alles traf sich zufällig; die Bethsemiter schnitten eben Getraide. Auch nachher, wie vorher, sind die Bethsemiter die, welche sich um die Lade bekümmern, sie schicken zu denen von Kiriath Jearim, daß sie die Lade abholen sollten. Müßten nicht die Leviten die Lade forttransportirt haben? — Sagt man, die Bethsemiter seyen Leviten gewesen, da nach Jos. 21, 16. Bethsemes den Leviten zufiel, so wäre zwar Uebereinstimmung herein gebracht, aber der Ausdruck Leviten wäre sowohl unpassend, als nichts sagend: sie waren bey dieser Handlung nicht Leviten, und was sie thaten, thaten sie nicht als Leviten, sie waren nicht dazu bestellt. — Sollte hier nicht ein levitischer Interpolator die Hände im Spiele gehabt haben?

*) Warum die Bürger von Kiriath Jearim die Lade zu sich holen, warum sie nicht wieder nach Silo gebracht

sie stehen, bis sie David hinauf nach Jerusalem holt. Hierauf heißt es: (1 Sam. 7, 2.) „wehklagte das ganze Haus Israel vor Jehovah" *) (wie sich aus dem folgenden schließen läßt, weil sie von den Philistern bedrängt waren). Samuel ermahnt sie, den Götzendienst aufzugeben und dem Jehovah allein zu dienen; sie gehorchen ihm; und er beruft sie nach Mizpa, „um daselbst für sie zu Jehovah zu beten." Sie kommen daselbst zusammen und „schöpfen Wasser und gießens vor Jehovah aus und fasten denselben Tag, und sagten daselbst: wir haben gesündigt gegen Jehovah" (V. 6.). Hier finden wir also Mizpa wieder als einen heiligen Ort. Samuel richtet nun Israel und zieht jährlich zu Bethel, Gilgal und Mizpa **) umher, wo

wird oder an einen andern heil. Ort, deren es noch mehrere gab, wie wir sehen werden — ist unbegreiflich. — Ob der Eleasar ein Levit gewesen, ist nicht gesagt; wenigstens ist aber dieses ganze Verfahren sehr unlevitisch und ziemlich frey.

*) Wo sie vor Jehovah wehklagten, welcher heil. Ort damit angezeigt sey, können wir nicht wissen. Abinadabs Privathaus qualificirte sich wohl nicht zu einem Versammlungsort für das Volk.

**) In der Folge finden wir Gilgal auch als einen heil. Ort. Samuel scheint das Volk nur da zu richten, wo

er das Volk richtet, und kehrt dann in seinen Wohnort Ramath zurück, wo er Israel auch richtet, und dem Jehovah einen Altar baut (V. 17.). Also wieder einen neuen heiligen Ort.

In einer ungenannten Stadt in der Gegend Zuph*), wohnt der Prophet Samuel einer Opfermahlzeit auf der Höhe bey (1 Sam. 9.). „Er ist heute in die Stadt gekommen (sagen die Jungfrauen zu Saul und seinem Knecht V. 12.), denn heute ist ein Opfer dem Volk auf der Höhe. — — Das Volk wird nicht essen, bis er kömmt, denn er wird das Opfer segnen, darnach essen die Geladenen."

Um diese Zeit war auch zu Bethel eine Gottesverehrung. „Drey Männer, sagt Samuel zu Saul, werden dich finden, welche hinauf zu

ein Altar oder sonst ein Heiligthum ist. Wenigstens errichtet er auch zu Ramath einen. Ueberhaupt scheinen alle öffentlichen Versammlungen vor Jehovah zu geschehen.

*) Daß diese Stadt Ramath nicht seyn konnte, ist klar; denn diese Stadt lag im Gebirge Ephraim, und doch wird das Land Zuph in unserer Erzählung (1 Sam. 9, 4. 5.) vom Gebirge Ephraim unterschieden. Den genauern Beweis findet man in D. Hensler Erläuterungen des 1 B. Samuels und der Salomonischen Denksprüche S. 62.

Gott nach Bethel gehen, einer trägt drey Böckchen, der andere drey Brodtkuchen, der dritte eine Flasche Wein" (1 Sam. 10, 3.).

Samuel beruft das Volk zur Königswahl nach Mizpa vor Jehovah (1 Sam. 10, 17 ff.). Daselbst „fragen sie Jehovah" (V. 22.). „Samuel schreibt die Rechte des Königsthums in ein Buch, und legts vor Jehovah nieder" (V. 25.). Dies läßt vermuthen, daß zu Mizpa mehr als ein Altar, vielleicht ein Gotteszelt oder dergl. gewesen seyn müsse.

„Zu Gilgal macht das Volk Saul zum Könige vor Jehovah, und opfert daselbst Opfer vor Jehovah, und Saul und alle Männer Jehovahs freuen sich daselbst sehr" (1 Sam. 11, 15.). Wahrscheinlich feierten sie eine fröhliche Opfermahlzeit.

Nach Gilgal hatte Samuel zu einem ähnlichen Opfer Saul beschieden (1 Sam. 13, 8. 11.). Als er nicht kommt, opfert Saul selbst (V. 9.), was der Prophet sehr übel nimmt (V. 13 ff.).

1 Sam. 14, 3. finden wir endlich das Heiligthum zu Silo wieder. Ahia, der Sohn Ahitob, Icabods Bruder, Pinehas Sohn, des Sohns Eli ist Priester Jehovahs zu Silo, das Ephod tragend.

Saul ist zu Gibea (V. 2.). Wahrscheinlich um sich Raths zu erholen, befiehlt er dem Priester Ahia (der aber nicht zu Silo gewesen seyn kann, sondern jetzt im Lager seyn muß), die Lade Gottes herbey zu bringen *). Saul baut Jehovah einen Altar (V. 34.) und fragt Gott um Rath (V. 37.).

In

*) Hier ist ein Widerspruch in der Geschichte. Nach 1 Sam. 7, 1. wird die heilige Lade nach Kiriath Jearim gebracht, und in Abinadabs Haus gestellt, dessen Sohn zum Hüter derselben „geheiligt" wird. Es wird bemerkt, daß sie zwanzig Jahr daselbst geblieben sey (ob länger, ist nicht geläugnet, nach den Worten: „Und es geschah von dem Tage des Niedersetzens der Lade zu Kiriath Jearim, vergingen viele Tage, und es wurden 20 Jahr und die Kinder Israel" u. s. w.). 2 Sam. 6. holt David die Lade aus demselben Hause Abinadabs ab (V. 3.), dessen Söhne auch den Transport derselben übernehmen. Beide Nachrichten stimmen zusammen. Nach der unsrigen aber hat Ahia, der Priester von Silo, mit der Lade zu thun, er soll die Lade zu Saul bringen, und doch befindet sich Saul zu Gibea. Dathe übersetzt V. 3. so: „Ahia, Sohn Ahitobs, Bruder Jeabods, Sohn Pinehas, Enkel Elis, des Priesters Jehovahs zu Silo, trug das Ephod": womit etwas gewonnen ist, aber nicht alles; denn was dieser Enkel Elis mit der Lade zu schaffen hat, die in Abniadabs Hause

In Gilgal opfert das Volk das von den Amalekitern erbeutete Vieh (oder will es opfern) 1 Sam. 15, 21., und Samuel haut den Agag nieder vor dem Jehovah zu Gilgal (V. 33.).

Zu Bethlehem stellt Samuel ein Opfer an, um da den David zum König zu salben, und ladet dazu Isai und seine Söhne ein, nachdem er sie

Hause unter Aufsicht seines Sohnes steht, sieht man nicht ein. — Fast möchte ich vermuthen, daß V. 3. die Worte: „und Ahia — — — das Ephod tragend," wenigstens die Genealogie Ahias, Interpolation seyen, die man vielleicht deswegen unternahm, weil man sich nicht zu erklären wußte, wie dieser Priester Ahia zu der Lade komme. Wie wenn dieser Ahia eine Person wäre mit dem Ahio, dem Sohne Abinadabs, der nebst seinem Bruder Usa den Wagen, worauf man die Bundeslade fortführt, lenket? (2 Sam. 6.) Dann stimmte alles zusammen. Der Eleasar, der 1 Sam 7. zum Wächter der Lade bestellt wird, konnte gestorben seyn, und sein Bruder dieses Amt erhalten haben; und die Verwechselung von אחיה und אחיו ist wohl bald geschehn. Doch ist die Frage, ob dieser Ahio Priester genannt werden konnte, wie unser Ahia heißt. Wer löst diese Widersprüche, und wer bringt in diese Regellosigkeiten Einheit?

„geheiligt," auch die Aeltesten der Stadt sollen „sich heiligen," wenn sie zum Opfer kommen wollen (1 Sam. 16, 4 f.). Hier hat man wohl vom Levitikus nichts gewußt!

1 Sam. 21. finden wir einen Priester Ahimelech, und ein Heiligthum zu Nobe. David kömmt zu ihm auf seiner Flucht hungernd, und bittet ihn um Brodt. Der Priester giebt ihm, weil er kein anderes hat, „heiliges Brodt, die Schaubrodte (לחם הפנים), die von dem Angesicht Jehovahs weggehoben waren, um frische aufzusetzen" (V. 7.). Hier scheint ein Heiligthum nach Art der Mosaischen Stiftshütte zu seyn: es werden Schaubrodte aufgesetzt; Doeg, der David belauert, ist vor Jehovah versperrt (בעצר), also muß doch eine Hütte oder sonst etwas da gewesen seyn, und das Schwert Goliaths scheint daselbst aufbewahrt gewesen zu seyn. Aber ist nicht die Mosaische Stiftshütte zu Silo, und die heilige Lade zu Kiriath Jearim? —

Als Saul erfährt, daß Ahimelech David unterstützt hat, läßt er diesen Ahimelech holen, „den Sohn Ahitob, den Priester, und das ganze Haus seines Vaters, die Priester, die zu Nob waren, und befiehlt seinen Trabanten, die Priester Jeho

vahs zu tödten," und da diese nicht wollen, so schlägt sie Doeg, „fünf und achtzig Mann das Ephod tragend." „Und Nob die Stadt der Priester schlug er mit der Schärfe des Schwerts, Mann und Weib, und es entrann ein Sohn Ahimelechs des Sohns Ahitob mit Namen Abjathar, der sich zu David flüchtet (1 Sam. 22, 11 ff.).

1 Sam. 23, 2. 4. „fragt David den Jehovah," ob er gegen die Philister ausziehen solle, wie wir aus V. 6. und V. 9. sehen, durch den Abjathar, der zu ihm geflüchtet war, und „das Ephod mitgebracht hatte." „Und Jehovah antwortet ihm." V. 2. 4. 11. 12.

Hingegen Saul, der Jehovah um Rath fragt, antwortet Jehovah nicht, weder durch Träume, noch durch das Urim, noch durch Propheten (1 Sam. 28, 6.). — Welche Art von Orakel ist hier gemeint? Ist das Urim das Mosaische? Wo war aber der Hohepriester, der es führte?

Noch auffallender ist es, wenn David sich von seinem Priester Abjathar das Ephod bringen läßt, und den Jehovah selbst fragt (1 Sam. 30, 7 f.). Dieses Fragen Jehovahs kömmt in Davids Geschichte öfter vor.

Zu Hebron macht David einen Bund mit den Aeltesten des Volks vor Jehovah, und sie salben ihn zum Könige (2 Sam. 5, 3.).

Merkwürdig ist die Translocation der Bundeslade 2 Sam. 6. David versammelt die auserlesene Mannschaft in Israel, an der Zahl dreißig tausend, und zieht nebst dem versammelten Volk nach Kiriath Jearim, wo die Lade in Abinadabs Hause stand. Man führt sie auf einem neuen Wagen, den die Söhne Abinadabs, Usa und Ahio lenken. David und das ganze Volk spielen vor Jehovah auf allerley Instrumenten. Usa fällt auf dem Zuge todt nieder, weil er sich erkühnt, die Lade Gottes anzugreifen. Im Schrecken über diesen Unfall setzt man die Lade unterwegs ab, in Obed Edoms Haus. Als aber die Lade in dieses Haus Segen bringt, wagt es David, sie da abzuholen. Jetzt scheint die Lade getragen worden zu seyn (V. 13.), von wem? ist nicht gesagt. Man opfert alle sechs Schritte (?) ein Rind und ein fettes Schaf. David tanzt mit aller Macht vor Jehovah her und ist mit einem leinenen Ephod umgürtet. (Disees Ephod war ja die Priesterkleidung? durfte David diese tragen?) Man jauchzet vor der Lade her unter dem Klang der Posaunen. Und sie brin-

gen die Lade an ihren Ort in die Mitte der Hütte, welche David ihr aufgerichtet hatte, und David opfert Brand- und Dankopfer vor Jehovah, und er segnet das Volk im Namen Jehovah und giebt dem Volk eine Spende.

Wie unpriesterlich und unlevitisch, wie frey und gesetzlos ist diese Feierlichkeit! Die Leviten tragen die Lade nicht: das erste Mal bestimmt nicht, das zweite Mal haben wir keinen Grund, es anzunehmen, wenigstens wird durchaus kein Werth darauf gelegt. David ist die Seele des ganzen Zugs, er hat ein priesterliches Kleid an, er opfert (mag es seyn, daß er nicht selbst die Thiere schlachtet u. s. w., so ist doch Er, nicht der Priester das Subjekt), er segnet das Volk. Um diesen freien, patriarchalischen Geist mehr zu erkennen, vergleiche man die Relation der Chronik, und sehe, wie ein Levit, mit dem Mosaischen Gesetzbuch in der Hand, diese Feierlichkeiten gefeiert wissen wollte!

Uebrigens lernen wir aus dieser Geschichte, daß keine Mosaische Stiftshütte, keine heiligen Geräthe u. dergl. da waren. Denn warum richtet David der Lade eine Hütte auf? Warum, wenn z. B. ein eherner Altar aus Moses Zeit noch da war, wird er nicht jetzt in das Heiligthum zu Zion

gebracht? — Wäre irgend dergleichen geschehen, so wäre es erzählt, so wie ähnliche Dinge bey der Tempelweihe nicht vergessen sind.

David hatte zwey Priester, Zadok, den Sohn Ahitob, und Ahimelech, den Sohn Abjathar (2 Sam. 8, 17.).

Absalom feiert zufolge eines Gelübdes zu Hebron ein großes Opfer 2 Sam. 15, 7 ff.

Als David vor Absalom fliehet, wollen auch die Priester Zadok und Abjathar die Lade Gottes flüchten. Hier finden wir das erste Mal Leviten, welche die Lade tragen (2 Sam. 15, 24 ff.). Auf dem Gipfel des Oelberges betet David Gott an, oder vielmehr pflegt daselbst Gott anzubeten 2 Sam. 15, 32. *).

2 Sam. 21. lesen wir etwas sehr Befremdendes. Es ist Theurung im Lande. David fragt Jehovah um die Ursache, das Orakel antwortet: „um Sauls

*) Die Worte: אשר ישתחוה שם לאלהים sind wohl nicht so zu verstehen, daß er nur damals auf der Flucht Gott angebetet habe; denn dazu hatte er wohl nicht Zeit, auch leidet es die Construction nicht; wäre es eine einzige damalige Handlung, so wäre es nicht mit אשר שם eingeschoben.

willen und um des Bluthauses (בית הדמים) willen, weil er die Gibeoniter getödtet hat." David läßt die Gibeoniter kommen, und fragt sie, was er ihnen thun solle zur Versöhnung? *) Diese verlangen sieben Männer von seinen (Sauls) Söhnen, „die sie aufhängen wollen dem Jehovah zu Gibea Sauls **)." — — David giebt ihnen wirklich sieben Nachkommen Sauls, „und sie hängen sie auf, auf dem Berge vor Jehovah." Worauf Gott versöhnt wird. — Welch ein Gottesdienst! Verehrt man zu Davids Zeit so Jehovah? Und war denn auf jenem Berge ein Heiligthum Jehovahs? —

Als auf die Volkszählung eine Pestilenz erfolgt, räth der Prophet Gad dem David, dem Jehovah einen Altar auf der Tenne Arafnas zu bauen. Dies thut David und opfert darauf Brandopfer und Dankopfer. „Und," heißt es gleich darauf, „Jehovah ward dem Lande versöhnt, und die Plage ließ ab von Israel" (2 Sam. 24, 18 ff.).

*) Diese Stelle (V. 3.), so wie die ganze Erzählung, hat viel Räthselhaftes.

**) בגבעת שאול בחיר יהוה. Besonders sind die letzten Worte räthselhaft.

Zu Salomos Zeit opfert und räuchert das Volk auf den Höhen, und Salomo opfert selbst auf der Höhe zu Gibeon („denn das war die große Höhe"), wo er den bekannten glücklichen Traum hat (1 Kön. 3, 2 ff.). Das Opfern auf den Höhen muß also Gott wohlgefällig gewesen seyn.

Der Verf. der BB. der Könige findet eine Entschuldigung nöthig; „denn noch," sagt er, „war dem Namen Jehovahs kein Haus gebaut; und Salomo liebte Jehovah, und wandelte nach den Sitten seines Vaters David, nur opferte und räucherte er auf den Höhen" *). Diese Entschuldigung zeugt aber nur von der Denkart des Verfassers, der in einer spätern Zeit lebte, und nach dem Mosaischen Gesetzbuch richtete. Wir dürfen uns nicht verleiten

*) Diese Mißbilligung des Opferns auf den Höhen geht durch die ganzen BB. der Könige. Fast sollte man hieraus schließen, daß der Verf. der BB. Sam., besonders des 1. Buchs, ein anderer sey, da dort die weit größere Regellosigkeit des Gottesdienstes ohne allen Anstand erzählt wird. Doch ist wohl schon längst ausgemacht, daß in diesen BB. verschiedene Verf. erzählen, die vielleicht nur Ein Verf. compilirt hat. Auch ist zu bemerken, daß nun, mit Erbauung des Tempels, das Opfern auf den Höhen einem spätern Juden weit anstößiger erscheinen mußte.

lassen zu glauben, daß man zu der Zeit, als man auf den Höhen opferte, es für Unrecht angesehn habe. Die Mythe von Salomos Traum zu Gibeon zeigt, daß man keine Ahnung davon gehabt habe, daß diese Art von Cultus Jehovah mißfällig sey.

Dieses Opfern auf den Höhen finden wir auch durch die ganze folgende Geschichte bis zu Hiskia und Josia, und zwar auch unter solchen Königen, welche als fromm charakterisirt werden.

So wie in Hinsicht auf das Opfern auf den Höhen, wollen wir übrigens bey andern religionsgeschichtlichen Notizen von dem Urtheil des Verf. der BB. der Könige abstrahiren, und die uns gegebenen Züge von dem Zustande des Gottesdienstes faktisch zusammenstellen, aus welcher Zusammenstellung von selbst ein Urtheil hervorgehen wird, das allein wahr seyn kann.

Nach vollendetem Bau des Tempels versammelt Salomo die Aeltesten von Israel und die Stammfürsten nach Jerusalem, um die Lade des Bundes in den neuen Tempel zu bringen. Und die Priester heben die Lade auf, und bringen sie nebst dem Versammlungszelt (אהל מועד) und allem heil. Geräthe, das in dem Zelte war, hinauf in den

Tempel. Und der König und das versammelte Volk gehen vor der Lade her, und opfern eine zahllose Menge Vieh. Man setzt die Lade ins Allerheiligste unter die Flügel der Cherubim. Und als die Priester herausgehen, erfüllt eine Wolke das Heiligthum, und die Priester konnten nicht stehen in ihrem Dienst vor der Wolke. — Salomo opfert eine Menge Opfer. „Und so weihten sie das Haus Gottes ein, der König und alle Kinder Israel; und an demselben Tage heiligte der König den mittlern Hof vor dem Hause Jehovahs" u. s. w. „Und Salomo feierte zu der Zeit ein Fest und ganz Israel mit ihm" u. s. w. (1 Kön. 8.). — Hier finden wir Priester bey der Tempelweihe beschäftigt, aber Salomo ist immer das Subjekt, er scheint Alles anzuordnen und bey Allem thätig zu seyn.

Salomo hat zwey Priester, den Zadok und den Abjathar (1 Kön. 4, 4.).

Als Salomo alt wird, neigen seine Weiber sein Herz fremden Göttern zu; er wandelt der Gottheit der Sidonier Asthoreth nach, und Milcom, dem Greuel der Ammoniter. Und er baut dem Camos, dem Greuel der Moabiter, eine Höhe auf dem Berge bey Jerusalem, und dem Molech, dem Greuel der Ammoniter (1 Kön. 11.).

Unter Rehabeam bauen die Judäer sich Höhen, Säulen und Haine auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baum, und thun nach allem Greuel der Völker, welche Jehovah vor den Kindern Israel vertrieben hatte (1 Kön. 14, 23 f.).

Assa schafft die eingeschlichenen Mißbräuche ab, (doch alle nicht, denn den Salomonschen Götzendienst finden wir spät wieder); aber die Höhen that er nicht ab (1 Kön. 15, 12 ff.).

Josaphat ist ein frommer König, aber die Höhen bleiben (1 Kön. 22, 44.). Sein Sohn Joram wandelt auf dem Wege der Könige Israels.

Nach Stürzung der götzendienerischen Athalja besteigt Joas, der Zögling des Priesters *) Jojada den Thron. So lange dieser lebt, thut er was recht ist vor Jehovah, nur die Höhen werden nicht abgeschafft, das Volk opfert und räuchert noch auf den Höhen (2 Kön. 12, 3 f.). — Also nicht einmal der Zögling eines Priesters schafft die Höhen ab!

*) Man bemerke den simpeln Ausdruck Priester, da er doch der erste Priester war. Doch kömmt gleich darauf (2 Kön. 12, 11.) der Ausdruck Hoherpriester zum ersten Mal vor.

Auch der fromme Amazia schafft die Höhen nicht ab (2 Kön. 14, 4.), und so auch Asarja (15, 4.) und Jotham (V. 35.), welche als fromm charakterisirt werden.

Ahas wandelt auf dem Wege der Könige von Israel, er läßt seinen Sohn durchs Feuer gehen, und opfert auf den Höhen, auf den Hügeln und unter allen grünen Bäumen. In Damaskus sieht er einen Altar, der ihm gefällt; davon schickt er ein Modell an den Priester Uria, und dieser baut darnach einen Altar, auf welchem der König alle Opfer zu verrichten befiehlt, nachdem er den ehernen Altar, der vor Jehovah stand, weggethan hat: (2 Kön. 16.). — Eine sehr anstößige Willfährigkeit des Priesters!

Erst Hiskia, „schafft die Höhen ab und zerbricht die Säulen und rottet die Haine aus und zertrümmert die eherne Schlange, die Mose gemacht hatte; denn bis zu der Zeit hatten die Kinder Israel ihr geräuchert und man hieß sie Nehusthan" *)

*) Ich zweifle, daß diese Schlange Mose in der Wüste gemacht hatte. Wahrscheinlich ist diese Mosaische Mythe erst in späterer Zeit durch diese verehrte Schlange, (die einen andern Ursprung gehabt haben mag,) veranlaßt worden.

(2 Kön. 18, 4 ff.). Ein sonderbarer Götzendienst, von dem wir bis jetzt nichts gehört haben, und der also diese ganze Zeit das auserwählte Juda entweiht hatte!

Manasse baut die Höhen wieder auf, die sein Vater Hiskia abgeschafft hatte, erbaut dem Baal Altäre, und macht einen Hain, wie Ahab, König von Israel gemacht hatte, und betet das Heer des Himmels an, und bauet allem Heer des Himmels Altäre in den beiden Höfen des Hauses Jehovahs, und setzt ein Bild der Aschera (Astarte) in den Tempel. Sein Sohn Amon folgt seinen Fußtapfen (2 Kön. 21.).

Endlich unter Josia, nachdem das Gesetzbuch gefunden war, wird diesem götzendienerischen Unwesen ein Ende gemacht. Alle eingewurzelte Mißbräuche werden ausgerottet. Wir erfahren hier, daß noch die, von Salomo den fremden Gottheiten Asthoreth, Camos und Milcom gestifteten Heiligthümer da waren, wir erfahren, daß im Tempel selbst Sonnenpferde verehrt wurden, und noch viele andere götzendienerische Mißbräuche in demselben Statt hatten; und überhaupt scheint in und um Jerusalem von solchen götzendienerischen Heiligthümern alles voll gewesen zu seyn. Man lese 2 Kön. 23.

Unter Josia wird auch das Passa gefeiert, wie keins von der Richter Zeit an war gefeiert worden (2 Kön. 23, 21 ff.).

Auch ist die Bemerkung wichtig: „Wie Josia war vorher kein König gewesen, welcher sich zu Jehovah kehrte mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele, und mit allem Vermögen nach allem Gesetz Mose und auch nachher stand keiner auf wie er" (V. 25.).

Resultate.

1. Bis zu David und Salomo ist an kein Nationalheiligthum zu denken, wo Jehovah allein verehrt werden mußte. Die Nachrichten sind dunkel, ungenügend und widersprechend: aber das ist klar, daß es mehrere heilige Orte gab, wo man gewöhnlich gottesdienstliche Handlungen vornahm. Wie diese Orte beschaffen gewesen, ob ein simpler Altar dort gestanden, oder ein Zelt und dergl., wissen wir nicht. Indessen muß wenigstens zu Mizpa und zu Nobe eine Art von kleinem Tempel oder dergl. gestanden haben, nach den Spuren, die wir gefunden haben. Ob das Heiligthum zu Silo das Mosaische אהל מועד gewesen, läßt sich nicht bestimmen und sehr bezweifeln. Denn warum muß denn David ein neues Zelt in Jerusa-

lem errichten? War das Mosaische baufällig, so wäre es doch gewiß als Reliquie aufbewahrt und in das neue gebracht worden, so wie auch das Davidische in den Tempel gebracht wird.

2. Lassen wir das alles dahin gestellt seyn, so zeigt doch die Geschichte unwidersprechlich, daß in der frühern Periode eine gänzliche Freiheit des Gottesdienstes herrschte. Wie bey den Patriarchen und homerischen Griechen, war Gottes freier Himmel sein Tempel, jede Mahlzeit ein Opfer, jede feierliche und merkwürdige Gelegenheit ein Fest, und jeder Prophet, König und Hausvater ohne weitere Umstände Priester. David nimmt selbst das Ephod, und fragt Jehovah, und mit dem Ephod bekleidet, führt er die Procession der Bundeslade an, opfert und segnet das Volk. Daß man nur vor einem *einzigen* Heiligthum, der Stiftshütte oder dem Tempel opfern dürfe, davon hat man auch keine Ahnung gehabt.

3. Erst mit David scheint der Gottesdienst eine gewisse priesterliche Einrichtung erhalten zu haben, und allerdings mag den Berichten der Chronik von der Einrichtung des Gottesdienstes durch David etwas Wahres zu Grunde liegen; aber wie viel? läßt sich nicht bestimmen. Unter ihm finden wir zuerst die

Leviten mit der Bundeslade. Das zweite Buch Samuels giebt ihm nur zwey Priester, die auch in der Geschichte vorkommen. Auch Salomo hat zwey Priester. Bey der Einweihung des Salomonschen Tempels finden wir Priester dienend, da hingegen bey der ähnlichen Feierlichkeit der Aufstellung der Bundeslade der Priester und ihrer Verrichtungen noch keine Erwähnung geschieht. Daß die Priester unter Davids und Salomos Hofbeamten aufgeführt werden, läßt fast vermuthen, daß der Gottesdienst der Stiftshütte und des Tempels nur ein Hofgottesdienst war, so wie denn die Könige bey den Feierlichkeiten der Weihe dieser Heiligthümer die Anordner und Oberpriester machen. Hohepriester und mehrere Priester finden wir erst später.

4. Auch nach Erbauung des Tempels dauert jene Freiheit des Gottesdienstes fort: man opfert auf den Höhen (במה), auf Hügeln und unter Bäumen. Da dieser Gebrauch so lange sich erhielt, und auch unter frommen, von Priestern geleiteten Königen nicht abgeschafft wurde, so kann man ihn nicht für unrecht gehalten haben.

5. Der langwierige und zweifelhafte Kampf des Jehovahdienstes mit dem Götzendienst (wozu wir das Opfern auf den Höhen nicht rechnen) zeugt von

von dem unpriesterlichen, einfachen, wenig sinnlich imponirenden Charakter des öffentlichen Cultus. Warum hing das Volk immer fremden Göttern nach? Wenn der vaterländische Cultus seine Sinnlichkeit befriedigt hätte, so hätte es ihn wohl nicht verlassen. Ein Cerimonien- und Priester-Pomp aber, wie der des spätern Hierosolymitanischen Cultus, und wie er schon in den Mosaischen Büchern entworfen ist, mußte die Sinne hinreichend befriedigen. Wenn aber auch die Schuld der Beschaffenheit des Cultus nicht beigemessen werden dürfte, so zeigt doch die Vernachlässigung desselben offenbar, daß die Priester keine hierarchische Gewalt und keinen Einfluß auf das Volk hatten, und daß sie selbst an der Beobachtung des Tempeldienstes nicht sehr fest halten mochten. Wir haben gesehen, wie willig der Priester Uria den Damascenischen Altar in den Tempel setzt, und daß an und in dem Tempel alles von Götzen voll war. Wenn aber selbst die Priester so wenig den Foderungen des Mosaischen Gesetzbuchs nachkommen, wenn sie zu den gröbsten Uebertretungen selbst die Hände reichten, in wessen Händen soll es gewesen seyn, wer soll es gelesen, abgeschrieben und studiert haben?

6. Dieser ganze Zustand der Freiheit, der Zügellosigkeit und Ausschweifung, nimmt ein Ende mit der Findung des Gesetzbuchs unter Josia. Und unter Josia wird auch das Passa zum erstenmal (seit der Richter Zeit) gesetzmäßig gefeiert.

Anwendung dieser Resultate zur innern Kritik des Pentateuchs.

Mosaische Stiftshütte.

Da wir das im Exodus beschriebene Versammlungszelt in der Geschichte nicht gefunden haben, ja, da sich mehrere Heiligthümer gezeigt haben, die eine ähnliche Einrichtung gehabt zu haben scheinen (wie das zu Nobe), und da uns die Untersuchung über die Chronik bewiesen hat, daß man in spätern Zeiten mancherley Nachrichten vom Gottesdienst der frühern Zeiten zu erzählen wußte, welche die beglaubigte Geschichte nicht kennt, so wie wir denn selbst eine solche Legende von dem Daseyn der Mosaischen Stiftshütte zu Davids Zeit aufgedeckt haben, und daß man sich sogar nicht scheute, frühere Relationen mit heiligen Mährchen auszuschmücken; so sind wir wohl sattsam berechtigt, zu vermuthen, daß die Beschreibung der Mosaischen

Stiftshütte, wie wir sie im Exodus lesen, ebenfalls zu diesen spätern heiligen Mährchen zu rechnen seyn möge. Mit Recht hat man schon bemerkt *), daß der Bau der Mosaischen Stiftshütte eine Cultur der Künste, einen Reichthum und eine Muße voraussetzt, die man bey den aus Aegypten kommenden Israeliten am Berge Sinai nicht suchen kann. Zu dem Tempelbau muß Salomo fremde Künstler verschreiben, und wahrlich die Verfertigung mancher Theile der Stiftshütte erfoderte keine geringere Kunstfertigkeit als der Tempelbau. — Verdächtig ist es auch allerdings, was Hr. Vater bemerkt, daß von dem Auseinanderlegen und Wiederzusammensetzen dieses künstlich zusammengefügten Gezeltes in den Mosaischen Büchern keine Erwähnung geschieht.

Noch mehr Verdacht erregt aber die Doppelheit der Nachrichten des Pentateuchs von dem Errichten des Versammlungszeltes. Nämlich von der Erzählung des Baus und der Errichtung jener künstlichen, von Gott selbst vorgeschriebenen Stiftshütte verschieden, ist die Relation 2 B. Mose 33, 7 ff. Hier lesen wir, daß Mose ein Zelt genommen und es aussen vor dem Lager aufgeschlagen, und es

*) S. Vaters Comment. a. a. O. S. 658.

אהל מועד genannt habe. Und jeder, wer Jehovah gesucht habe, sey zu diesem Versammlungszelt herausgegangen, auf welches sich die Wolke des Jehovah niedergelassen. Nach dieser Erzählung folgt erst der Bericht von dem Bau und der Errichtung jenes künstlichen Zeltes (Kap. 35 — 40), womit sattsam bewiesen ist, daß sie ein eignes Fragment ist *).

Folgen wir nun dieser Relation, so scheint eben Mose ein Zelt genommen zu haben, wie auch andere Zelte waren, und es zum Heiligthum und Versammlungsort bestimmt zu haben. Und so möchte wohl von der ganzen so berühmten Mosaischen Stiftshütte nichts als der Name אהל מועד Mosaisch und geschichtlich wahr seyn.

Doch mußte wohl die Bundeslade, die wir immer in der Geschichte finden, ein altes Erbstück aus Moses Zeiten seyn, zumal da auch die steinernen Tafeln später noch vorhanden waren.

Vielleicht ist die Beschreibung des angeblich Mosaischen Gotteszeltes nach dem Davidischen gemacht (doch muß dies nicht sehr kostbar und künstlich gewesen seyn, da wir gar nichts von seinem Bau

*) Siehe die genauere Erörterung in Vaters Comment. a. a. O. S. 446.

und seiner innern Einrichtung aufgezeichnet finden); vielleicht liegen einige wenige wahre Data zum Grunde, die, nach dem Vorbild des prächtigen Salomonschen Tempels, so ausgeschmückt und idealisirt worden sind.'

Opfer und Cerimoniengesetze des Pentateuchs.

Es ist an sich befremdend und unglaublich, daß Mose alle diese so genau bestimmten, so künstlich ausgesonnenen Ritualgesetze gegeben haben sollte. Heilige Gebräuche können nicht erdacht und durch Gesetze eingeführt werden; ihre Wirkung hängt vom Glauben und von der heiligen Ehrfurcht ab, und diese kann nur durch das Herkommen erzeugt werden, das ihnen eine Art von Nothwendigkeit und von objektiver Wahrheit giebt. Mochte Mose immer vorgeben, Jehovah gebe ihm die Vorschriften zu diesen neuen Cerimonien; etwas konnte man sich wohl gefallen lassen, aber ein Opfer nach der Väter Weise mußte heiliger seyn, als alle neue Offenbarung. Und schwerlich kann man annehmen, daß die Israeliten in Aegypten schon ein so zusammengesetztes Ritual gehabt, und daß Mose seine gottesdienstlichen Gesetze nur an das alte Herkommen ange-

schlossen habe; in den folgenden Jahrhunderten finden wir noch einen patriarchalisch freien und einfachen Cultus, und es ist nicht in der Regel, daß sich religiöse Gebräuche verlieren und vereinfachen. Ohnedies mußte vieles von den Mosaischen gottesdienstlichen Einrichtungen seiner Natur nach neu gewesen seyn.

Aber wenn wir auch annehmen wollten, daß Moses solche gottesdienstliche Gesetze gegeben habe, die sein Volk mit Unglauben und Widerwillen als ketzerische Neuerungen aufnehmen mußte; so begreift man wirklich nicht, wie Moses im Stande war, diese Gesetze auszudenken. Ausgedacht mußte er sie haben, denn wo hätte er wohl diese künstlichen Priestergebräuche kennen lernen sollen? In der Arabischen Wüste bey den Beduinen oder in Aegypten, wo Opfer ein Greuel waren? Solche Gebräuche, wie wir sie im Pentateuch vorgeschrieben finden, bilden sich nur allmählig durch die Raffinements der Priester: kein anderer Mensch von gesunden Sinnen wird sie erfinden; am allerwenigsten wird sich dazu Zeit und Mühe nehmen ein Heerführer, Gesetzgeber und Richter von dritthalb Millionen wilder unbändiger Nomaden.

Ohne Bedenken werden wir also die Opfergesetze des Levitikus als die Erfindung und Aufzeichnung späterer Priester verwerfen können. Aaron und seine Söhne opferten wohl nicht künstlicher als Abraham geopfert hatte, und vierhundert Jahre nachher Samuel noch opferte.

Ein Priesterthum mag Mose allerdings eingeführt haben; aber wie viel von den dahin gehörigen Gesetzen, auch nur der Sache nach, (an Aufzeichnung wollen wir gar nicht denken) Mosaisch ist, wer mag das bestimmen?

Die Auserwählung des Stammes Levi zu einem heiligen Stamm kann wenigstens in dem Sinn und auf die Art*), wie sie uns der Pentateuch darstellt, nicht in Moses Zeitalter gehören. Wir finden sie, auch nur in dem Hauptgeschäft des Tragens der Bundeslade, nicht eher als unter David.

Wäre der Stamm Levi so ausgezeichnet und als Priestercaste sanctionirt worden, so wäre dadurch eine Hierarchie begründet gewesen, die jenen

*) Die Leviten werden statt der Erstgeburt des ganzen Volks Jehovah geweiht, diese Heiligung der Erstgeburt aber ist auf den ersten Anblick mythisch, denn sie hängt mit der letzten Aegyptischen Plage zusammen, die wir offenbar als eine Mythe ansehen müssen.

Zustand der Freiheit und Zügellosigkeit des Religionscultus nie hätte aufkommen lassen. Was konnte ein ganzer Stamm durch ein gemeinschaftliches Interesse fest an einander geschlossen und mit dem Schein der Heiligkeit umgeben, gegen die andern ausrichten! Wie in Moses Lager hätten die Leviten alle zwölf Stämme in Zucht und Subordination halten können.

Aber so hat uns die Geschichte gezeigt, daß die Priester feige Knechte der Könige waren; ein argwöhnischer Tyrann tödtet auf einmal fünf und achtzig Priester, unter David und Salomo stehen die Priester auf der Hofliste; Uria muß gehorsam den götzendienerischen Altar errichten, und Jojada kann nur mit Zuziehung der Leibwache den rechtmäßigen König einsetzen *).

*) Die Verfälschung dieser Nachricht in der Chronik ist sehr interessant. Wir sehen daraus, daß der Hohepriester des neuen Tempels einen ähnlichen Streich vielleicht mit seinen Leviten allein hätte ausführen können, wenigstens daß es den Verf. der Chronik befremdete, die Leviten gar nicht dabey thätig zu finden: nach dem neuern System hätte es so seyn müssen; dieses System liegt aber auch schon im Pentateuch. Auch läßt sich annehmen, daß wenn Jojada die Erhebung des jungen Joas, des Tempel- und Priesterzöglings, bloß

Interessant ist es, daß wir in unserm Pentateuch in Hinsicht auf den Gottesdienst Spuren von successiver Ausbildung der Gesetzgebung entdecken können, die uns auf der einen Seite bestätigen, daß, so wenig als die Aufzeichnung des Pentateuchs, die in demselben enthaltene Gesetzgebung (wenigstens einem großen Theil nach) Mose zugeschrieben werden kann, und auf der andern Seite, mit Zuziehung der Geschichte, höchst wahrscheinliche Vermuthungen über die Zeit der Entstehung mancher Gesetze und der Einführung des Pentateuchs an die Hand geben. Um aber in dieser Untersuchung das rechte Licht zu erhalten, müssen wir eine andere vorausschicken.

Verhältniß des Deuteronomium zu den frühern Büchern des Pentateuchs.

Herr Prof. Vater hat gezeigt, daß alle Bücher des Pentateuchs aus einzelnen, unabhängigen, von einander verschiedenen, oft einander widerspre-

durch hierarchische Gewalt, oder auch nur mit dem Schein derselben, hätte durchsetzen können, er es nicht unterlassen haben würde.

chenden Aufsätzen zusammengesetzt sind *). Davon ist auch das Deuteronomium nicht auszunehmen. Indessen bemerkt auch Hr. Vater selbst, daß sich dieses Buch von den frühern durch eine größere Einheit und seine gewisse Gleichartigkeit des Tones unterscheide.

So wie es für die rechte Ansicht des Pentateuchs nothwendig war, in die Trennung seiner einzelnen ursprünglichen Bestandtheile einzugehen, und zu diesem Behuf alle von dem Sammler geschehenen Bedingungen und Zusammensetzungen als unächte fremde Eingriffe zu verachten; so fordert auch die Kritik hinwiederum, diese uns in die Hände gegebenen Ganzen als solche zu respectiren. Beide Arten der Betrachtung haben ihre Vortheile, beide sind nothwendig; und die letztere ist die, welche sich am ersten darbietet, während jene das Werk einer künstlichen Kritik ist.

Das Deuteronomium ist uns als ein Ganzes in die Hände gegeben, es ist das letzte des Pentateuchs, und von verschiedener Anlage. Die frühern Bücher reihen sich an einem gewissen geschichtlichen Faden mehr an einander an. Wir können sie also auch als ein Ganzes betrachten und jenem ent-

*) Vaters Comment. a. a O. §. 28. S. 458 ff.

gegensetzen. Bey dieser Vergleichung zeigt sich eine merkliche Verschiedenheit des Deuteronomium von den frühern Büchern, die auch ebenfalls Herr Prof. Vater auf die evidenteste Weise durch viele und auffallende Belege bewiesen hat *).

Der Erweis dieser Verschiedenheit hat zuvörderst den Nutzen, daß wir dadurch den Beweis der Unächtheit des Pentateuchs vollenden; aber ein positiver Gewinn würde es seyn, wenn wir den Charakter dieser Verschiedenheit bestimmen, und daraus über die Entstehung des Pentateuchs und die Bildung der in ihm enthaltenen Gesetzgebung Licht erhalten könnten.

Die ganze Verschiedenheit des Deuteronomium läßt sich, meiner Ansicht nach, aus der spätern Abfassung und Sammlung desselben erklären. Wenn auch manche einzelne Verschiedenheiten sich nicht

*) Vaters Comment. a. a. O. §. 40. S. 493 ff. Von ihm unabhängig habe ich diese Verschiedenheit und zugleich das spätere Alter des Deuteronomium zu erweisen versucht in meiner Dissert., qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum alius cujusdam recentioris auctoris opus esse monstratur, die ich hier zum Grunde lege.

unter diesen Gesichtspunkt fassen lassen, so sprechen doch folgende Punkte offenbar für ein späteres Alter.

1. Der Sammler der frühern Bücher, oder wenn, wie es wahrscheinlich ist, jedes Buch seinen eignen Sammler gehabt haben sollte, der Sammler des 4. Buchs wollte die Mosaische Geschichte schließen, und konnte nicht im Sinne haben, noch ein neues Buch anzufügen, wie das Deuteronomium ist. Er hatte alles zusammengestellt, was er von der letzten Geschichte Moses bis zu seinem Tode vorfand, die letzten Gesetze, die er über die Einnahme und Vertheilung des Landes Canaan gegeben haben sollte (Kap. 27. 34. 35. 36.), und selbst die Ankündigung seines nahen Todes, und die Bestimmung seines Nachfolgers; und er schloß seine Sammlung mit der Unterschrift: „Dies sind die Gebote und Rechte, welche Jehovah durch Mose den Kindern Israel gebot auf dem Gefilde der Moabiter am Jordan gegen Jericho." Man erwartet nun nichts mehr, Mose hat seine Rolle ausgespielt, wir haben ihn als einen Sterbenden verlassen, als einen in Ruhe gesetzten, der sich zum Tode bereitet. — Nun tritt er nochmals im fünften Buch auf. Erträglich wäre es noch, wenn dieses nichts enthielte, als die Ermahnungsreden, die er vor seinem Tode

gehalten haben soll. Es ließe sich denken, daß der Sammler des 4. Buchs, nachdem er in diesem die letzten Handlungen und Verordnungen Moses gegeben hatte, noch einen Anhang angefügt habe, in welchem Mose in väterlichen Ermahnungsreden von seinem Volke Abschied nimmt.

Der Anfang des Deuteronomiums und die ersten Kapitel sind zwar sehr befremdend, und lassen auf den ersten Anblick an Verschiedenheit der Verfasser denken. Denn die Scene, auf welcher Mose hier auftritt, ist dieselbe, auf der wir ihn im 4. Buch verlassen haben: das Gefild der Moabiter. Aber gleich als wenn die Leser noch gar nichts von der Mosaischen Stiftshütte wüßten und das 4. Buch nicht voran stände, wird der Ort und die Zeit, in welcher Mose das Gesetz ausgelegt haben soll, sehr umständlich in fünf ganzen Versen angegeben, und noch dazu wird ein auffallend verschiedener Ausdruck gebraucht statt ערבות מואב, ארץ מואב statt על ירדן, בעבר הירדן (V. 5.). Und die Wiederholung der Geschichte in den ersten Kapiteln, besonders der letzten Begebenheiten, die im 4. Buch ausführlich erzählt sind, ist so umständlich gegeben, und mit so vielen antiquarischen Notizen ausgestattet, daß sich der Verf. unmöglich Leser gedacht

haben kann, die eben erst das 4. Buch gelesen und darin diese Geschichte sattsam kennen gelernt haben könnten. Aber diese Schwierigkeit ließ sich durch die Annahme heben, daß diese erste Rede ein fremder einzelner Aufsatz gewesen, den der Sammler unverändert aufgenommen habe *). — Allein das Deuteronomium enthält nicht bloß solche Ermahnungsreden, es enthält auch Gesetze, die Mose vor seinem Tode im Lande der Moabiter gegeben haben soll. Diese Gesetze mußte der Sammler in das 4. Buch bringen, wohin sie vermöge der Unterschrift desselben gehören. Sollte er sie, als er das 4. Buch mit dieser Unterschrift schloß, nicht bey der Hand gehabt haben? Dies ist nicht wahrscheinlich.

Auffallend ist es besonders, wenn im 5. Buch Gesetze, die erst im 4. Buch da gewesen sind, wiederkommen, wie das Gesetz von den Freistädten 5 B. Mose 19., das schon 4 B. Mose 35. aufgeführt ist. Warum sollte doch der Sammler beide Gesetze nicht neben einander gestellt haben, wie es wohl mit andern sonst geschehen ist?

*) In der That aber scheint mir die fünf Verse lange Einleitung zu groß für eine einzelne Rede, wie die erste Kap. 1—4. ist. Sollte sie nicht vom Sammler herrühren?

Wir werden also wohl annehmen dürfen, daß unser Deuteronomium von einem andern Sammler, als dem des 4. Buchs, zusammengestellt ist.

2. Es ist von späterer Abfassung als der Levitikus. Wir wollen nicht in Anschlag bringen, daß, wenn beide Bücher Einen Verfasser oder Sammler gehabt hätten, man keinen Grund einsieht, warum nicht mehrere Gesetze des Deuteronomium in den Levitikus gezogen sind, wohin sie ihrer Natur nach gehörten, als die Opfer-, Zehnten- und Festgesetze; weil man einwenden könnte, der Sammler habe nur die Gesetze, von denen er glaubte, daß sie am Sinai gegeben worden seyen, in den Levitikus aufgenommen, vermöge der Unterschrift desselben; wir wollen auch auf andere Verschiedenheiten vor der Hand nicht Rücksicht nehmen; ein einziger Umstand wird hinreichend seyn, die verschiedene und spätere Sammlung des Deuteronomium zu beweisen. Das 26. Kap. des Levitikus hat ganz den Ton und Charakter der Strafreden des Deuteronomium, und so wie es an seiner jetzigen Stelle, mitten unter trocknen Priestergesetzen isolirt und auffallend da steht, so würde es sich dort besser haben anreihen lassen. Warum sollte der Sammler dieses einzige Fragment einer Drohungs- und Verheißungsrede in den Levitikus gezo-

gen haben, während er alle andere im Deuteronomium zusammenstellte? Noch mehr! Kap. 28. dieses Buchs ist augenscheinlich Nachahmung von jenem Stück. Mehrere Gedanken desselben finden wir darin wieder, und zwar, nach Art der Nachahmer, weiter ausgesponnen, ausgeschmückt und übertrieben. Die Drohung 3 Mose 26, 19.: „ich will euren Himmel eisern machen und euere Erde ehern," hat 5 Mose 28, 24. einen witzigen Zusatz bekommen: „Jehovah wird den Regen eures Landes zu Staub machen, und Asche wird über euch vom Himmel regnen." Der an sich schon gräßliche Gedanke 3 Mose 26, 29.: „ihr sollt das Fleisch eurer Söhne und Töchter essen," ist 5 Mose 28, 53—57. mit gräßlich spielendem Witz ausgebildet und ausgemahlt: nicht allein ihre Söhne und Töchter sollen sie fressen, sondern die Gattin soll dem Gatten, der Vater dem Sohne, der Bruder dem Bruder diese Mahlzeit neidisch mißgönnen, und die Mutter soll ihr eben erst gebohrnes Kind und die Nachgeburt heimlich aufzehren, ehe der Gatte mit ihr theilt. Die Drohung 3 Mose 26, 16.: „ich will euch heimsuchen mit Schrecken, Schwindsucht und Fieber, daß eure Angesichter verfallen und eure Seele gemartert wird, ihr sollt umsonst säen, und euere Feinde sollens

essen,"

essen," ist in unserm Kapitel auf alle Arten ausgeschmückt und übertrieben. Der Krankheiten sind mehr und weit gräßlichere angedroht (V. 21. 22. 27. 28. 35.), und der Gedanke, daß die Feinde die Aussaat verzehren sollen, ist nicht bloß mehrmals wiederholt, und recht ausführlich und bestimmt ausgedruckt, indem alle Arten des Feldbaus angegeben werden, Weinbau (V. 30. 39.), Oelbau (V. 40.), andere Bäume (V. 42.) und die Getraideaussaat (V. 38.), sondern er ist auch auf andere Dinge übergetragen, auf die verlobte Braut, das neu gebaute Haus (V. 30.), den Ochsen, Esel und Schaf (V. 31.), Söhne und Töchter (V. 32.), welche die Feinde vor den Augen ihrer Eigenthümer wegnehmen sollen. — Diese Aehnlichkeit kann nicht zufällig seyn; die Art aber, wie diese Gedanken aufgenommen sind, ist ganz im Geiste der Nachahmung, und in einem spätern Geschmack.

3. Das Deuteronomium setzt, seiner ganzen Anlage nach, die frühern Bücher voraus, wenigstens die Gesetzgebung, die in demselben enthalten ist, als schon vorhanden und bekannt. Ohne diese Annahme begreift man nicht, nach welchem Plane der Sammler gearbeitet haben sollte. Wollte er ein voll-

ständiges Gesetzbuch liefern, so hätte er vieles aufnehmen müssen, was in den frühern Büchern steht, manches, was er wiederholt, hätte er ausführlicher geben müssen. Er scheint aber theils nur frühere Gesetze ins Andenken zurückbringen oder ins Kurze ziehen zu wollen, als die Gesetze von reinen und unreinen Thieren (Kap. 14.), das Gesetz von Gelübden (Kap. 23, 22 f.), theils bloß darauf hinzuweisen, wie auf die Gesetze vom Aussatz (Kap. 24, 8.); andere, die er, oft mit denselben Worten, wiederholt, scheint er um ihrer Wichtigkeit oder ihres allgemeinen Interesses willen aufgenommen zu haben; andere enthalten irgend eine Abänderung oder Aufhebung, und der Sammler scheint dabey frühere Gesetze vorauszusetzen, wie beim Gesetz vom Passa (Kap. 16.), das er ganz kurz anführt, gleichsam als wenn es schon bekannt wäre, und als wenn er nur die wichtige Clausel hinzufügen wollte, nämlich, daß es nur an dem einzigen Orte, den Jehovah; erwählen würde, gefeiert werden solle, (da wir hingegen in den frühern Büchern die Entstehung und die Feier dieses Festes ausführlich angeführt finden); und andere endlich sind Nachträge, Supplemente, Gesetze, wovon die frühern Bücher nichts enthalten, (die wir kennen lernen werden).

4. Der ganze Charakter des Buchs trägt das Gepräge einer spätern Zeit. Es ist in einem Geiste geschrieben, der sich schon ziemlich jener rabbinischen, allegorisirenden und mystischen Philosophie nähert. In den frühern Büchern finden wir Mythologie und Gesetz in ihrer einfachen natürlichen Gestalt, jene in ihrer wahren Natur, als religiösen Volksglauben, wie sie die Väter überliefert hatten, dieses in seiner juridischen Trockenheit und Strenge, als zwingenden Buchstaben, als Gebot und Vorschrift. In unserm Buche aber ist die Mythologie, schon dem bewußtlosen einfachen Glauben entrückt, Gegenstand der Reflexion geworden, es werden Begriffe und Dogmen daraus abgezogen, es wird in vieles ein geheimer Sinn hineingelegt, es wird mit Wohlgefallen auf die Wunder der alten Geschichte zurückgesehen, und die Vorzüge des Volkes Gottes werden prahlerisch herausgehoben: genug, statt Mythologie finden wir Theologie, und eine sehr geschmacklose, kalte und spielende. Und in der Gesetzgebung ist eine gewisse moralische Tendenz hervorgetreten, wir hören nicht mehr die Juristen in ihrer einfachen, gebietenden und bestimmenden Sprache die Gesetze auslegen, sondern wir glauben einen Moralisten, einen Prediger zu hören, der uns

die Beobachtung der Gesetze ans Herz legt, und uns durch religiöse Beweggründe dazu zu bewegen sucht.

Man lese Kap. 4, 7. 8.: „Wo ist ein so herrliches Volk, zu dem Götter sich so nahe thun, als Jehovah unser Gott, so oft wir ihn anrufen" u. s. w. So V. 32 — 36.: „Frage nach den vorigen Zeiten, die vor dir gewesen sind, ob je so etwas Großes geschehen ist, oder dessen gleichen etwas gehört worden, daß ein Volk Gottes Stimme aus dem Feuer reden gehört habe, wie du gehöret hast und doch lebest, oder ob jemals Gott versucht habe, zu kommen und sich zu wählen ein Volk mitten aus den Völkern, durch Versuchungen, Zeichen und Wunder und Krieg, und durch eine starke Hand, und durch einen ausgestreckten Arm" u. s. w. — Kap. 5, 21.: „An diesem Tage haben wir gesehen, daß Gott mit Menschen redet und sie leben. — — V. 23.: „Welches Fleisch ist, das die Stimme des lebendigen Gottes aus dem Feuer reden höre und lebe?"

Kap. 7, 6 — 8.: „Du bist ein heiliges Volk dem Jehovah deinem Gott, dich hat Jehovah erwählet, ihm zu seyn ein Eigenthums-Volk vor allen Völkern, die auf dem Angesicht der Erde sind. Nicht

weil ihr zahlreicher seyd vor allen Völkern, hat euch Gott geliebt und erwählet, denn ihr seyd das geringste von allen Völkern, sondern weil euch Jehovah liebte" u. s. w. — Wie contrastiren hiermit ähnliche Stellen der frühern Bücher! Z. B. 2 Mose 19, 4 — 6.: „Ihr habt gesehen, was ich den Aegyptern gethan habe, und wie ich euch auf Adlers Flügeln trug, und zu mir brachte. Und nun, wenn ihr meine Stimme und meinen Bund haltet, so sollt ihr mir zum Eigenthum seyn vor allen Völkern, denn mir ist die ganze Erde, und ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk seyn. —

Das gewöhnliche Prädikat des Landes Canaan: „das Land, das von Milch und Honig überfließt," ist nicht mehr hinreichend; Kap. 11, 12. heißt es noch überdies: „das Land, auf welches Jehovah dein Gott Acht hat, immerdar sind die Augen Jehovahs deines Gottes darauf gerichtet, von Anfang des Jahres bis zum Ende des Jahres." — Auf die Art, wie Jehovah auf Sinai erschienen, wird besonders reflectirt, und daraus ein Beweggrund gegen die Bilderverehrung hergenommen K. 4, 12. 15 ff.: „Und es sprach Jehovah zu euch aus dem Feuer, den Ton der Worte hörtet ihr, aber kein

Gleichniß sahet ihr außer dem Bild. Und nun hütet euch sehr, da ihr kein Gleichniß gesehen habt, als Jehovah zu euch sprach auf Horeb aus dem Feuer, daß ihr nicht sündiget, und euch ein gehaunes Bild irgend eines Gleichnisses, von Mann oder Weib macht" u. s. w. Auch wird aus demselben Mythus witzig genug die göttliche Einsetzung des Prophetenamtes hergeleitet Kap. 18, 16.: „Wie du gebeten hast von Jehovah auf Horeb an dem Tage der Versammlung, sagend, ich will nicht mehr hören die Stimme Jehovahs meines Gottes, und will dieses große Feuer nicht mehr sehen, damit ich nicht sterbe; und Jehovah sagte zu mir, sie haben recht geredet; ich will ihnen Propheten aus ihrer Mitte erwecken, wie du bist, und will meine Worte in ihren Mund legen" u. s. w. Das Wunder des Manna hat einen mystischen Sinn: „damit er dich lehrte, daß nicht vom Brodt allein der Mensch lebt, sondern von allem, was aus Jehovahs Munde gehet" (K. 8, 3.).

Von dem frommen moralisirenden Tone sind die ganzen eilf ersten Kapitel ein ununterbrochener Beweis. Unzählige Mal sind die Ermahnungen wiederholt, Gott zu lieben von ganzem Herzen und ganzer Seele, ihm anzuhangen, Gott nicht zu verges-

sen und dergl. In den frühern Büchern höret man von dieser innern Jehovahsverehrung wenig oder gar nichts, immer wird nur auf die äußere Verehrung gedrungen, die auch bloß in die Sphäre der Gesetze gehört. Nun kann man sagen, diese erstern Kapitel enthalten Ermahnungsreden, und stehen für sich als ein oder mehrere eigene Aufsätze; aber auch sonst und selbst in den rein gesetzlichen Stücken kommen solche moralische Tiraden vor, z. B. Kap. 12, 28. Kap. 13, 5. Kap. 19, 9. Kap. 26, 16—19. Interessant ist Kap. 26., als ein Beweis des spätern Geistes unsers Buchs und der neuen Wendung, welche die Religion und der Cultus in ihm gewonnen zu haben scheint. Es wird hier geboten, daß man die Erstlinge des Feldes vor das Heiligthum bringen solle, und eine Art von Gebet vorgeschrieben, das dabey gesprochen werden solle (V. 5 — 10.), das ziemlich frömmelnd klingt. Noch frömmelnder aber ist das andere, das bey Darbringung der Zehnten gesprochen werden soll (V. 13 ff.): „ich habe das Heilige aus meinem Hause gebracht, und es dem Leviten, dem Fremdlinge, dem Waisen und der Wittwe gegeben, nach allem deinen Gebot, das du mir geboten hast, ich habe dein Gebot nicht übertreten und nicht vergessen. Ich habe nichts davon in meiner

Trauer gegessen, ich habe nichts davon genommen in Unreinigkeit, ich habe nichts davon gegeben einem Todten, ich habe der Stimme Jehovahs, meines Gottes, gehorcht, und habe alles gethan, was du mir geboten hast. Siehe herab von deiner heiligen Wohnung vom Himmel und segne dein Volk Israel, und das Land, das du uns gegeben hast, wie du geschworen hast unsern Vätern, ein Land überfließend von Milch und Honig." — Eine solche Jehovahsverehrung kennen die frühern Bücher nicht!

Die meisten Verschiedenheiten der Gesetzgebung weisen auf eine spätere Zeit. Manche Gesetze sind abgeändert, wie sie eine spätere Zeit abgeändert hatte, neue sind hinzugekommen, die ein neuer Zustand der Dinge mit sich geführt hatte. Der correctorische Charakter der Gesetzgebung ist nicht schwer darzuthun. Uns liegt aber besonders daran, den spätern Charakter der Gesetzgebung zu erweisen. Wir zählen daher nur diejenigen Verschiedenheiten und Eigenheiten auf, die ohne weiteres zu Belegen des spätern Alters dienen können.

Im Deuteronomium finden wir zuerst Abmahnungen von Anbetung der Sonne, des Mondes und der Sterne (Kap. 4, 19. Kap. 17, 3.). In den frühern Büchern, wo von Abgötterey die Rede

ist (2 Mos. 20, 4. 3 Mos. 26, 1. Kap. 19, 4.) ist dieser Art von Götzendienst noch nicht gedacht. Nun finden wir in der spätern Zeit in Jerusalem diese Mißbräuche häufig. Manasse ist diesem Götzendienst ergeben, und baut dem Heer des Himmels Altäre in beiden Höfen des Tempels (2 Kön. 21, 5.), und unter den von Josia abgeschafften Mißbräuchen finden wir ebenfalls den Dienst des Heers des Himmels (2 Kön. 23, 5.). Auch Jeremias eifert gegen diesen Götzendienst (Kap. 8, 2.).

So ist auch das Gesetz gegen die Hurer (קדש) (Kap. 23, 18. 19.) unserm Buch eigen, und in der Geschichte finden wir diese Mißbräuche erst mit Rehabeam (1 Kön. 14, 24.).

Auch entspricht die Kap. 12, 2 f. gegebene Specification von götzendienerischen Mißbräuchen ganz denen, von denen uns die BB. der Könige immer Meldung thun. עץ רענן, unter denen man opfert, ist ein in diesen Büchern gewöhnlicher Ausdruck. Die frühern Bücher des Pentateuchs nehmen auf diese bestimmten Arten von Götzendienst keine Rücksicht; sie beschränken sich auf den Bilderdienst. Zu der Zeit ihrer Abfassung waren vielleicht diese Mißbräuche noch nicht eingeschlichen, oder

wurden nicht dafür angesehen, wie wir an den Opfern auf den Höhen gesehen haben.

Ein Gesetz über die Propheten haben die frühern Bücher auch nicht. Zu ihrer Zeit war das heilige Prophetenamt noch nicht so entweiht und zu schlechten unreligiösen Absichten gemißbraucht worden, daß ein Gesetz darüber nöthig war, wie man falsche von wahren Propheten unterscheiden und die Betrüger bestrafen solle (Kap. 13, 1 ff. Kap. 18, 20 ff.).

Das Königsgesetz gehört ebenfalls unter die Zeichen des spätern Alters unsers Buchs. Wir haben keinen Grund, anzunehmen, daß die frühern Bücher, auch nur die einzelnen Stücke, aus denen sie zusammengesetzt sind, vor den Königen abgefaßt worden seyen; aber als sie gesammelt wurden, hatte man noch nicht gewagt, oder noch nicht nöthig gefunden, der königlichen Gewalt durch ein Gesetz Schranken zu setzen.

So auch das Gesetz von der Ehescheidung, das unserm Buch ganz eigen ist (Kap. 24, 1 ff.). Wäre zur Zeit der Sammlung der frühern Bücher ein solches Gesetz vorhanden gewesen, so würde es gewiß aufgenommen worden seyn, da wir andere eheliche Gesetze darin finden (3 B. M. 20.). Es

scheint als sey die Ehescheidung erst im Fortgang der Zeit durch die mehr überhand nehmende Sittenlosigkeit eingeführt worden.

Fast alle unserm Buche eigene Gesetze beziehen sich auf den Aufenthalt im Lande Canaan, und Einrichtungen, die erst hier Statt haben konnten, werden ohne weiteres vorausgesetzt. In den frühern Büchern finden wir auch Gesetze, die sich auf den Aufenthalt in Canaan beziehen, als 2 Mos. 22. 3 B. Mos. 19. Man kann also nicht annehmen, daß der Sammler des Pentateuchs solche Gesetze nur in das Deuteronomium aufgenommen habe, weil es wahrscheinlicher gewesen, daß sie Mose in der letzten Zeit, an der Grenze des bald zu erobernden Landes, gegeben habe. Vielmehr müssen wir schließen, daß zu der Zeit der Sammlung der frühern Bücher solcher individuellen Gesetze noch nicht viele da waren. Manche neue Einrichtungen, die unser Buch gebietet und voraussetzt, konnten auch nur erst in einer spätern Zeit entstehen, wie die Richter in den Thoren (K. 16, 18.) und die Aeltesten der Stadt, die so häufig vorkommen, besonders aber die Einheit des Heiligthums (der Ort, den Jehovah erwählen wird u. s. w., worunter der Tempel verstanden wird, wie wir zeigen werden).

Die Gesetze von Exemption von Kriegsdiensten, so wie überhaupt die Kriegsgesetze, die wir Kap. 20. lesen, setzen eine spätere Zeit voraus, wo der Krieg nicht mehr jedes Einzelnen, sondern bloß des Königs Sache war (denn wo jeder für seinen Heerd streitet, da findet keine Exemption Statt), wo schon eine gewisse Disciplin eingeführt war (denn es sind Hauptleute da), und wo Kriege gegen entfernte Völker (V. 15.) geführt worden waren, was erst unter David geschah.

Das levitische Interesse, das unser Verf. hat, die beständige Rücksicht, die auf sie genommen ist, die empfehlende Art, mit der ihrer gedacht ist, spricht ebenfalls für eine spätere Zeit. Es bezeugt es die Geschichte und liegt in der Natur der Sache, daß die Priester erst später in Ansehen gekommen sind. Auch die frühern Bücher haben schon einen hierarchischen Geist, die Gesetzgebung sanctionirt schon dort die Vorzüge und Vortheile der Priester; aber es ist nur das Gesetz, was für sie spricht, hier wird eine gewisse religiöse Achtung und Sorge für sie gefodert. Oefter kömmt die Ermahnung vor: „Hüte dich, daß du den Leviten nicht verlässest, so lange du auf Erden lebest.“ — „Die Leviten hat Jehovah dein Gott erwählet, ihm zu dienen, in

seinem Namen zu segnen, und sie sollen über jeden Streit und jedes Verbrechen richten." — „Jehovah hat ihn erwählet aus allen deinen Stämmen, zu stehen, zu dienen im Namen Jehovah."

Auch ist die hierarchische Gewalt, die in unserm Buch den Priestern ertheilt wird, weit größer. Sie machen ein Oberappellationsgericht aus (17, 8 ff.), sie haben das Gesetz in Händen, das ihnen Mose selbst anvertraut hat (K. 31, 9. 25.), daß sie vor dem Volke vorlesen sollen, und das der König sich von ihnen abschreiben lassen soll (K. 17, 18.).

Die hierarchische Tendenz der Gesetzgebung unsers Buchs ist aber besonders in den Gesetzen von der Einheit des Gottesdienstes ausgesprochen. Diese interessiren uns hier besonders, und wir würdigen sie hier einer besondern Betrachtung.

Gesetze von der Einheit des Gottesdienstes.

In unserm Buche hören wir zuerst etwas von einem „Ort, den Jehovah aus allen Stämmen erwählen werde, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen", und vor welchem Ort allerley Opfer dargebracht, und überhaupt alle gottesdienstlichen Handlungen ver-

richtet werden sollen. In dieser Hinsicht sind mehrere gottesdienstliche Gesetze der frühern Bücher abgeändert und genauer bestimmt. Wir stellen die Vergleichung an.

1. Opfergesetze. Ueber den Ort, wo geopfert werden solle, haben wir in den frühern Büchern ein einziges Gesetz 3 Mos. 17., wo bey Lebensstrafe geboten wird, jedes Opfer vor das Versammlungszelt zu bringen, und an keinem andern Ort, weder in noch außer dem Lager, zu opfern, um zu verhüten, daß man nicht mehr den Feldgöttern (שׂעירים) auf dem freien Felde opfere. Dies Gesetz sieht nun ganz Mosaisch aus. Allein so wie wir unsern geschichtlichen Erfahrungen zufolge keinen Grund haben, anzunehmen, daß Mose die Freiheit des Opferns eingeschränkt habe, so entdecken sich noch überdies zwey Spuren, die die Mosaische Aechtheit dieses Gesetzes verdächtig machen.

Der Verf. des Deuteronomium giebt selbst zu verstehen, daß vorher (also nach seiner Fiktion in der Mosaischen Periode) die Freiheit des Opferns nicht eingeschränkt gewesen sey. „Ihr sollt nicht thun, sagt er (12, 8.), wie wir jetzt hier thun, ein jeder was ihm recht scheint, denn ihr seyd noch nicht zur Ruhe gekommen und zu dem Besitzthum,

welches Jehovah euer Gott euch giebt." Und wirklich scheint uns aus dieser Zeit der Freiheit und Gesetzlosigkeit ein Gesetz aufbehalten zu seyn 2 Mos. 20, 20 ff. „Ihr sollt", heißt es da, „nicht neben mir goldene oder silberne Götter machen, einen Altar von Erde sollst du mir machen, und auf ihm opfern deine Brand- und Dankopfer, dein kleines Vieh und deine Rinder, an jedem Ort, wo ich meinen Namen feiern lassen werde, (בכל המקום אשר; אזכיר את שמי) will ich zu dir kommen und dich segnen; und wenn du mir einen Altar von Steinen machst (machen willst), so baue ihn nicht aus gehauenen Steinen, denn wenn du dein Eisen darüber schwingst, so entweihst du ihn." In diesem Gesetz ist nicht nur von mehrern Orten, wo Jehovah sich verehren lassen werde, die Rede, sondern das Errichten von Altären ist auch, wie es scheint, der Willkühr und dem eignen Antriebe überlassen, der Altar kann von Erde oder von Steinen seyn, und an einen fixen alleinigen Cultus, wie der der Stiftshütte, ist nicht gedacht. Auch wird die Vorschrift zu der Errichtung derselben erst später gegeben. — Man könnte einwenden, daß dies Gesetz in die Periode vor der Stiftshütte gehöre, so wie es denn wirklich im Pentateuch vor Errichtung

derselben aufgeführt ist. Allein da wir alle äußere Autorität des Pentateuchs verwerfen, mithin auch die Ordnung der gesetzlichen Stücke nicht als ächt anerkennen können, außer wenn sie durch innere Gründe bestätigt wird, und da wir die Mosaische Stiftshütte und den Cultus derselben in der Art, wie ihn der Pentateuch darstellt, nach den obigen Gründen in Zweifel ziehen müssen: so ist wohl die Annahme nicht unwahrscheinlich, daß das vorliegende Gesetz aus einer Zeit sey, wo das Opfern noch frey war, und wo man sich begnügte, die Bauart der Altäre zu bestimmen, auf welchen man Jehovah verehren solle, Zeit und Ort der Verehrung dem Zufall und dem eignen Antriebe überlassend.

Obwohl also das Gesetz 3 B. Mos. 17. Moses Namen führt und in das Mosaische Lager verlegt ist, so möchte ich doch zweifeln, ob es von Mose sey. Vielleicht bedienten sich die spätern Priester dieser Fiktion, um die Freiheit des Opferns einzuschränken und die Verrichtung desselben sich als ausschließliches Recht anzumaßen.

Eine kräftigere und lautere Sprache führt aber die Hierarchie in den Gesetzen des Deuteronomium, und deutlich verräth sich in ihnen die spätere Zeit. Kap. 12. lesen wir ein ausführliches Gesetz, in welchem

chem gegen die Freiheit des Opferns und gegen alle götzendienerische Mißbräuche heftig geeifert, und alles Opfern auf den „Ort, den Jehovah aus allen Stämmen erwählen werde, daß sein Name daselbst wohne", eingeschränkt wird. Dieser Ort ist nun ohne weiteres der Tempel zu Jerusalem. Vor Erbauung desselben haben wir in der Geschichte keine Spur von einem allgemeinen Nationalheiligthum finden können, auch ließ sich nicht einmal das Bestreben entdecken, das Opfern auf irgend eine Art einzuschränken. Ueberdies finden wir sonst Jerusalem als diesen auserwählten Ort genannt, fast mit denselben Worten: „die Stadt, welche Jehovah erwählet hat, seinen Namen daselbst hinzustellen, aus allen Stämmen Israel" (1 Kön. 14, 21.).

Die Hierarchie weiß ihre Anmaßungen durchzusetzen. Bey den Israeliten, wie bey allen alten Völkern, war Schlachten und Opfern eins, die Götter waren Gäste bey jeder bessern feierlichen Mahlzeit. Sie hätten also, so oft sie Fleisch essen wollten, nach Jerusalem hinaufgehen müssen; dies wäre eine Foderung gewesen, die nicht erfüllt werden konnte. Dagegen sahen sich die Priester vor. Sie erlaubten das Schlachten, aber nicht als eine heilige Handlung, sondern man sollte das Geschlachtete wie

ein Reh oder einen Hirsch essen, und das Blut zur Erde gießen (12, 15. 21 ff.). So war die alte patriarchalische Sitte vernichtet, das Opfern war nun ausschließliches Recht der Priester.

2. Festgesetze. Auch die Feste, das Passa, Pfingsten und das Laubhüttenfest, dürfen nur an diesem auserwählten Orte, in Jerusalem gefeiert werden (Kap. 16.). Diese Bestimmung der Feier dieser Feste ist dem Deuteronomium ebenfalls allein eigen. In den so häufig wiederholten und so genau bestimmten Festgesetzen der frühern Bücher (2 Mos. 12. 13. 23. 3 Mos. 23.) ist nichts von dem Orte, wo diese Feste gefeiert werden sollen, auch nur angedeutet. Zwar ist geboten, daß jährlich dreimal alles was männlich ist, vor Jehovah erscheinen solle (2 Mos. 23, 17.), aber damit ist noch lange nicht gesagt, daß man dreimal nach Jerusalem wallfahrten müsse.

Es ist also einmal eine Zeit gewesen, wo diese Feste noch nicht, wie das Deuteronomium gebietet, und wie wir es bey den spätern Juden zu Christi Zeit finden, an Einem gemeinschaftlichen Orte, als allgemeine Nationalfeste gefeiert wurden *), und

*) Vielleicht mag dies der Sinn der Bemerkung 2 Kön. 23, 22. seyn, daß seit der Richter Zeit kein Passa ge-

diese Nationalfeier kann auch gar nicht in der ursprünglichen Stiftung gelegen haben. Denn wie sollte doch eine so wichtige Bestimmung in den Gesetzen des Exodus und des Levitikus ausgelassen worden seyn?

So wie die Feier zu Jerusalem erst mit der Zeit durch eine spätere Gesetzgebung eingeführt worden ist, so scheinen mir diese Feste überhaupt mehr das Werk der Zeit und einer successiven Ausbildung, als einer absichtlichen gesetzlichen Stiftung zu seyn. Ihre angebliche Stiftung durch Mose mag eine von den vielen rechtsgeschichtlichen Fiktionen des Pentateuchs seyn.

Mose und die Israeliten haben in der Arabischen Wüste unter den Gefahren, der Unruhe und dem Mangel des Nomadenzuges wohl nie an Feste und Opfermahlzeiten gedacht. Feste gedeihen nur in Ruhe, Frieden und Ueberfluß. Auch ist es unwahrscheinlich, daß Mose schon damals für die Zukunft an die Stiftung von Festen gedacht haben

setzmäßig, so wie das unter Josia, gefeiert worden. Denn früher finden wir allerdings Spuren von der Feier des Passa. Z. B. 2 Kön. 23, 9., wo bemerkt ist, daß die Priester der Höhen das Passa nicht zu Jerusalem, sondern unter ihren Brüdern gefeiert haben.

sollte. Gewiß hatte er mehr zu denken und zu sorgen: die Gegenwart ließ ihn nicht an die Zukunft denken, noch weniger an solche unnöthige, minder wichtige Einrichtungen.

Wenn es aber unwahrscheinlich ist, daß Mose überhaupt Feste gestiftet haben soll, so ist es fast widersinnig, daß er diese Feste gestiftet haben soll. Das Passa und Laubhüttenfest wurden zum Andenken an den Auszug aus Aegypten gefeiert.

Begebenheiten, wenn auch die merkwürdigsten, feiert man aber doch wohl erst dann, wenn sie vorbey sind, wenn man mit Ruhe daran zurückdenken kann. So lange man noch darin begriffen ist, so lange sie noch zur Geschichte des Tages gehören, denkt niemand daran, sie zum Gegenstande eines Festes zu machen. Aber Mose soll diese Feste mitten in den Begebenheiten selbst, die sie veranlassen, ja noch vor denselben gestiftet haben.

Das Passa soll nach der Relation 2 B. Mos. 12. schon vor dem Auszuge aus Aegypten und vor der wunderbaren Veranlassung desselben, dem Sterben aller Erstgeburt, gestiftet worden seyn. Diese Stiftung, wie wir sie hier lesen, ist nun offenbar spätere Fiktion aus mehrern Gründen.

1. Das Passa sollte nach dieser Relation eine Art von Sicherungsmittel gegen die letzte wunderbare Plage seyn, die wider Aegypten verhängt werden sollte, gegen das Sterben aller Erstgeburt. Wenn wir nun auch dieses unglaubliche Faktum als wahr, nur mythisch eingekleidet und ausgeschmückt, annehmen wollten, so konnte es ja Mose doch nicht vorhersehen, und eben so wenig konnte das Blut des Passalamms etwas gegen diese Plage helfen. Also hier ist nichts als Mythe.

2. Diese Feier des Passa widerspricht der Geschichte. Nach Kap. 12, 11. sollen die Israeliten das Passa essen, gegürtet, die Schuhe an den Füßen, den Stab in den Händen, in Eile. Hiernach sollte man denken, daß sie in jener Nacht des Aufbruchs in reisefertigem Stande gewesen seyen. Aber nach V. 39. wurden sie von dem Befehl zum Aufbruch so überrascht, daß sie nicht einmal Brodt in Vorrath hatten, sondern den rohen Teig ungesäuert mit fortnehmen mußten.

3. Auch die Bedeutung und der Zweck des Festes selbst wird durch diese Stiftung entstellt. Wenn wir es von dieser Relation unabhängig an sich nach seinen Symbolen betrachten, so hat es den Zweck gehabt, den merkwürdigen Auszug aus Aegy-

pten zu verewigen, welchen Zweck auch unsere Relation angiebt (V. 14, 25 ff.). Vorzüglich bedeutend und symbolisch war der Ritus des ungesäuerten Brodtes, von welchem auch häufig das Fest den Namen führt, wodurch man an den merkwürdigen Umstand erinnert werden sollte, daß die Israeliten in der Eile des Aufbruchs den eingemachten Teig nicht hatten säuren können. Der Sinn dieses Ritus ist aber in unserer Relation ganz entstellt; nach ihr wird, so wie das ganze Fest, das Essen des ungesäuerten Brodtes vor dem Erfolg, der es veranlaßt, und unabhängig von demselben, geboten (V. 8.). Daß aber die Entstehung und die Bedeutung dieses Ritus so gewesen sey, wie wir angenommen haben, wird selbst im Deuteronomium bezeugt: „Sieben Tage sollst du ungesäuertes Brodt des Elends essen, denn mit Eil bist du aus Aegypten gezogen, auf daß du des Tages deines Auszuges aus Aegyptenland gedenkest dein Lebelang" (5 B. Mos. 16, 3.).

4. Ganz unwahrscheinlich und fast lächerlich ist es, daß Mose in jener Unruhe und erwartungsvoller Zeit an die künftig in Canaan fortzusetzende Feier des Passa und an die nähern Bestimmungen

derselben gedacht haben sollte. Dazu konnte er kaum nachher Zeit haben *).

Unsere Relation verräth sich selbst als unwahr durch ihre Zweideutigkeit und Schwankung. Das Passa, das sie stiften und feiern läßt, soll bald zum Schutz gegen die Landplage des Sterbens der Erstgeburt, bald zum Andenken an diese merkwürdige Begebenheit gefeiert werden; bald glaubt man nur die Vorschriften zu jener ersten Feier zu lesen, bald wird von dem künftigen, eigentlichen Passafest gesprochen; kurz auf eine sehr ungeschickte Weise ist die Veranlassung des Festes und das Fest selbst unter einander geworfen; und wenn wir für dieses Urpassa, das in der Nacht des Auszugs aus Aegypten gefeiert worden seyn soll, weiter keine Gewähr als diese Relation haben, so können wir es mit gutem Gewissen als eine fromme Dichtung ansehen.

Ob dieser Fiktion etwas Wahres zu Grunde liege, können wir nicht wissen. Es ließe sich allerdings denken, daß Mose vor dem Aufbruch aus

*) Die Kap. 12, 43 ff. gegebenen Clauseln wird jeder auch ohne unsere Erinnerung für unmosaisch anerkennen. Alle Clauseln und Nebenbestimmungen werden erst später hinzugefügt, und diese haben ohnehin die deutlichsten Beziehungen auf den Aufenthalt in Canaan.

Aegypten eine Opfermahlzeit veranstaltet habe, damit sich die Israeliten — noch einmal satt essen möchten, was die Veranlassung zu dem Passa und zu dieser Fiktion gegeben haben könnte. Aber dagegen läßt sich einwenden, daß Mose den Aufbruch noch nicht erwartet hatte. Hätte er eine solche Opfermahlzeit veranstaltet, so hätte er gewiß auch für Reisezehrung gesorgt, und daran hatte kein Israelit gedacht.

Lassen wir das dahin gestellt seyn, so haben wir doch offenbar keine sichere Gewähr für die Stiftung des Passa durch Mose: die uns überlieferte Stiftungsgeschichte ist falsch; womit wollen wir doch beweisen, daß Mose dieses Fest auf eine andere Weise, zu einer andern Zeit eingeführt habe?

Weit wahrscheinlicher ist wohl die Annahme, daß das Passafest gar nicht gesetzlich gestiftet worden, sondern nach und nach in Gebrauch gekommen seyn mag. Dank- und Erinnerungsfeste werden gewöhnlich und am besten aus eignem Antriebe gefeiert. Der Gottesdienst bey den Israeliten war ohnehin früher ungebundener und freier. Vielleicht war also das Passa anfangs nur ein Privat- und Familienfest, (was es auch seiner Natur nach ist, denn der Hausvater feiert es mit seiner Familie, und

jedes Haus ißt das Passalamm für sich). Später wurde die Feier desselben gesetzlich sanctionirt und bestimmt. Doch muß es noch später nicht so allgemein und regelmäßig gefeiert worden seyn, weil die Geschichte die erste gesetzmäßige Feier erst unter Josia anführt. Endlich aber gelang es der Hierarchie, das ehedem freie häusliche Fest in ihre Bande zu schlagen, und als ihr Werkzeug zu brauchen. Als der Tempel zu Jerusalem das Ansehn des alleinigen Heiligthums erlangt hatte, und alle gottesdienstlichen Handlungen daselbst verrichtet werden mußten, durfte auch das Passa nirgends anders gefeiert werden, jeder Jude mußte nun deswegen nach Jerusalem wallfahrten; und so entstand jenes allgemeine Nationalfest.

Einen ähnlichen Ursprung mag auch das Laubhüttenfest gehabt haben. Noch weit weniger als das Passa hat dieses Mose gestiftet. Es ist das Fest des Andenkens an den Nomadenzug durch die Wüste, wo die Israeliten nach Art der Nomaden in Hütten gewohnt hatten. Nun wäre es noch erträglich, wenn es Mose am Ende seines Lebens, an der Grenze des Landes Canaan gestiftet haben sollte, als dieser Nomadenzustand vorüber war, wiewohl auch damals noch diese Stiftung zu früh gewesen wäre. Aber

nein! an den Sinai zurück, verlegt die Rechtsgeschichte des Pentateuchs die Stiftung des Laubhüttenfestes, nach dem Gesetz 3 Mose 23, 33 ff. (denn der ganze Levitikus soll ja noch am Sinai promulgirt worden seyn). Also in der ersten Zeit, wo die Israeliten eben erst aus Aegypten gekommen waren, wo sie kaum erst in den Nomadenzustand getreten waren, wird schon ein Fest zum Andenken an denselben gestiftet? Die Falschheit liegt am Tage!

Das Laubhüttenfest war zugleich das Erndtefest, und als solches wird es 2 Mose 23, 16. zuerst aufgeführt. Aber die Stiftung eines Erndtefestes wäre am Sinai ebenfalls ein wenig früh gewesen! Daß aber dies Gesetz noch nichts von dem Ritus der Laubhütten hat, zeigt, daß das Fest ursprünglich das Erndtefest war, und daß dieser Ritus erst später hinzu kam.

Wie das Passa, ist das Laubhüttenfest erst nach und nach in Gebrauch gekommen. Wie alles, was zur Religion gehörte, war es anfangs frey, bis es endlich von den Priestern zu dem gebildet wurde, was es nachher war: das dritte allgemeine Nationalfest.

Nach den so eben betrachteten Gesetzen von der Einheit des Gottesdienstes, können wir das Alter

des Deuteronomium mit großer Wahrscheinlichkeit bestimmen.

Der Ort, den Jehovah erwählen wird u. s. w., ist der Tempel zu Jerusalem. Nach der Erbauung desselben, und nach der Trennung des Reichs, als Jerusalem die Hauptstadt des kleinern Reiches Juda wurde, konnte erst die Idee der Einheit des Gottesdienstes entstehen. Aber die Geschichte zeigt uns noch lange nachher keine Spur davon. Die Freiheit des Opferns dauert noch lange fort, selbst unter priesterlicher Genehmigung (unter Jojadas Vormundschaft). Unter Hiskia ist der erste Versuch geschehen, das Opfern außer dem Tempel abzubringen. Aber unter Josias erst werden alle Foderungen des Deuteronomium erfüllt, auch das Passa wird zum erstenmal nach der Regel (als Nationalfest) gefeiert, und unter Josias wird ein Gesetzbuch gefunden: alles stimmt also zusammen für die damalige Einführung des Deuteronomium!

Druckfehler.

S. 242 Z. 15 statt בעצר lies כעצר.

S. 266 Z. 11 statt Bedingungen lies Verbindungen.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wette, Wilhelm Martin Leberecht <<de>>,

Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament

Bd.: 1

Halle 1806

Exeg. 1194 d-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10413194-8